歷史哲學教程

翦伯贊著

歷史哲學教程

·每冊實價　　元·

著者　翦伯贊

發行者　翦伯贊

總經售　新知書店
重慶·上海

民國二十七年八月初版
民國二十八年三月再版
民國三十五年二月滬版

,0001--1500(s)

序

我原來是計劃寫一本關於中國社會史方面範圍較大的著作，我想在消極方面，對於從來各派的中國史意見，作一較詳盡的清算；在積極方面，較系統地提出我自己的意見。但當我這一工作計劃正在進行的當中，由於神聖的民族抗戰的展開，便不能不略加改變。原來所搜集的一些材料，亦隨同京滬淪陷而失散，這在我個人，是一件值得痛惜的事情。

現在，我們的民族抗戰，已經把中國歷史推到嶄新的時代，中華民族已經站在世界史的前鋒，充任了世界史轉化的動力。為了爭取這一偉大的歷史勝利，我們認為決不應使理論的發展落在實踐的後面；反之，我們認為，必須要以正確的活的歷史原理，作為這一偉大鬥爭的指導，使主觀的努力與客觀情勢的發展相互適應。因此，我在今年二月，便開始改寫這本歷史哲學教程。

在這樣一個偉大的歷史變革時代，我們決沒有閒情逸致埋頭於經院式的歷史理論之玩弄；恰恰相反，在我的主觀上，這本書正是為了配合這一偉大鬥爭的現實行動而寫的。在目前，隱藏在民族統一陣線理論與行動陣營中的「悲觀主義」「失敗主義」等等有害的傾向，雖都有其社會的歷史的根源；因而從歷史哲學上去批判過去及現在許多歷史理論家對中國歷史之一貫的錯誤見解，及其「魔術式」的結論，是我們一個不可逃避的任務。

近十餘年來，出現在中國歷史科學戰線上的實驗主義，他們在史料的考證上，確實有着相當的貢獻；但在其

對具體歷史的研究上，却反而把中國史玄學化，在某些意義上，甚至給了許多相反的影響。歷史的形式主義者，隱藏在史的唯物論的外衣裏面，傳播一半波格達諾夫主義一半實驗主義的毒素，迷惑於歷史的零碎現象，拒絕對歷史之本質的說明。經濟唯物論，即機械論者，也同樣隱藏在史的唯物論的術語之下，無恥地從事於對史的唯物論之修正，割裂，歪曲企圖假借科學社會主義，發揮其政治上之反動的陰謀，在理論上，使歷史復歸於進化論。另一方面，在某些史的唯物論的歷史家的名著中，他們雖然盡過了主觀上的努力，但對於歷史理論之本質的理解，也依舊不免犯了或多或少的錯誤。

正在過渡時期的中國社會情勢下，歪曲與錯誤的理論，反能獲得其流行的可能。在大學的講座上，在各種流行的刊物上，到處散布其欺騙青年的毒素。他們任意歪曲、蒙蔽或塗改具體的歷史事實，以求適合於其階級的要求與幻想。像這樣各種各樣的歷史理論，不僅對於歷史科學的本身，是一個污蔑，那對於一般青年對中國歷史之正確的認識，尤其對於中國目前正在進行中的民族解放鬥爭的前途的認識，更是一個毒害。因此，對於這些錯誤的歷史理論之澈底地澄清，不僅是歷史科學的研究任務，而且是目前中國民族解放鬥爭中一個緊要的政治任務。但是假如把那各種各樣的歷史理論，一一加以批判，那會把我引導到極其廣泛的領域中去；而況事實上大半又是反復陳說，千篇一律，沒有一一批判的必要。因此，我在本書中，僅就在中國歷史研究領域中曾經或一直到現在還可以多少發生一些支配作用的幾種理論體系，作為批判的對象。

我所以特別提出歷史哲學的問題，因為無論何種研究，除去必須從實踐的基礎上，還必須要依從了正確的方法論，然後才能開始把握和理解其正確性。歷史哲學的任務，便是在從一切錯綜複雜的歷史事變中去認識人類社會之各個歷史階段的發生發展與轉化的規律性，沒有正確的哲學做研究的工具，使無從下手。忽而在中國、

歷史哲學，雖然在近年來所展開的社會史論戰中附帶地提到，但不幸大多只注意到文句的抄襲，而忽視那具體的歷史事實，因而便不免是引經據典，以抽象的定義去歪曲眞正的具體歷史，反而把史學玄學化。結果，歷史哲學在中國，或者沉溺於刻版的公式主義，或者使理論脫離實踐，陷於純經院式的無病呻吟了。所以一直到現在，關於歷史哲學之系統的著作，在中國我們還沒有看見。因而我想到李達的社會學大綱，雖然不是一部歷史哲學的著作，然而卻是值得歷史研究者一讀的。此外錫岳譯的史學新動向尤其是值得特別介紹的。由於歷史哲學在中國歷史科學的領域上，沒有展開其更高的發展，所以中國的歷史家，至今還不會寫出一部正確的中國通史，即分期史也還相當的貧乏，至於世界史，更沒有提到研究的課程上。

關於中國通史，除日本歷史家森谷克己的中國社會經濟史，佐野袈裟美的中國歷史讀本，蘇聯歷史家沙發諾夫的中國社會形勢發展史，拉狄克的中國革命史，馬扎亞爾的中國農村經濟等似是而非的著作外，我們還沒有看見一部相對正確的中國通史。

在原始社會史方面，在中國史學界，較有系統的著作，除呂振羽的史前期中國社會研究，以及專門從事史料考證沉與原始社會史料有關的，如顧頡剛的古史辨，郭沫若的關於金石甲骨文字的著作，以及李濟董作賓等人關於安陽等地的發掘報告書等等外，就只有一些零碎的論文。而這一原始時代的歷史，對於說明後來一切繼起時代的歷史之重要，又是無疑的。

關於中國奴隸社會史以至初期封建社會史，除了郭沫若的中國古代社會研究，呂振羽的殷周時代中國社會，柯金的中國古代社會外，雖還有幾部堆砌式的著作，但都是沒有其自己的系統。

關於中國封建社會全史，除出一些史論的著作外，在中國只有胡適的中國哲學史大綱第一冊，馮友蘭的中

國哲學史，陶希聖的中國政治思想史一二三四册，呂振羽的中國政治思想史，楊東蓴的中國學術思想史講話以及譚丕模的宋元明學術思想史綱，清代學術思想史綱中，關於這一階段的歷史之部門的即政治形態或意識形態的敍述。對於中國歷史這一長時間的演變之全面的敍述的著作，也還沒有出現。然而這一封建社會的歷史，在中國歷史發展中，又有其極重要的地位。

關於中國近百年殖民地化這一過程的歷史，除去施存統的中國近代經濟史，李鼎聲的中國近代史以至作爲部門之研究的何幹之的近代中國啓蒙運動史外，也沒有有系統的著作。然而這一時代的歷史，對於目前中國的民族解放鬥爭，尤有其直接的影響與作用。

此外，關於國內各民族，如回紇，西藏，蒙古，女眞，苗族，猺族，……等的社會史，以及與中國歷史有關的各民族，如琉球，朝鮮，安南，印度，以及南洋各地，中亞細亞各民族的歷史，尤其是日本史，更是無人着手研究。自然，爲了史料的缺乏，歷史家也不能憑空杜撰，同時，對於各民族的民俗學的研究，也不是風雨飄搖中的我國歷史家所能如願進行的。但在事實上，不研究這些民族的歷史，與中國歷史之相互影響的作用，要想寫成一部正確的中國通史，又是不可能的。

一直到現在，在中國歷史科學研究的領域內，還存在着許多荒原區域，需要繼起的歷史家，從事於歷史科學之拓荒運動。因此，我深切地希望我們新興的歷史家，大家用集體的力量，承繼着我們先驅者努力的成果，依據正確的方法論，依據中國歷史資料的總和，來完成中國史的建設，並從而以正確的歷史原理，來指導這一偉大的民族解放的歷史鬭爭，爭取這一偉大的歷史鬥爭的勝利。

在我寫這本書的時候，主觀上，已經盡可能地去求其正確，至於客觀上，本書的正確性，能達到如何程度，還只有等待着大家的批判和指教。

著者　一九三八年五月三〇日於長沙

羣衆領袖與歷史 再版代序

一

本書在一年內再版，對於我倒是一件出乎意料之外的事。

在再版時，本書除了在文句方面略有修改；在理論方面，我對於一年前的見解，還沒有覺得有修改的必要。并且本書是帶着論戰的性質，在我批判的對方沒有改變之前，我當然不應作任何改變。

我在這裏唯一想補充的一點，便是『羣衆及其領導者在歷史中的作用』關於這一點，我在本書第三編論『客觀條件與主觀創造之辯證的統一』一節中，已經說到，不過，爲了澈底地說明這一問題，我以爲還有補充的必要。

現在，我們在唯物史觀的歷史家的著述中看不見一個『歷史人物』的名字，就正像我們在舊的歷史著述中看不見『社會經濟形態』的發展痕跡一樣。忽略歷史客觀發展的規律，是史的觀念論者的一貫作風；忽略歷史主觀創造的作用，也不是辯證唯物論者的歷史理論。辯證唯物論者，他與觀念論者及機械論者不同之處，就在於他不僅同時注意歷史之主觀創造作用與其客觀發展的規律，並且尤其注意他們在歷史運動中之辯證的統一。

現在，在世界各地，在亞細亞，歐羅巴，阿非利加，到處都展開了戰爭與革命。殖民地奴隸與無產階級的鮮血，刷紅了資本主義的世界。在中國與西班牙反法西斯侵略鬬爭的大旗下，幾百萬人的英勇犧牲，幾千萬人的戰鬬動

員，幾萬萬人的走向反法西斯侵略鬪爭的戰場。這種壯烈而偉大的歷史行動，標示了人類歷史走向新階段的象徵。這一方面，固然是世界史自身發展的規律已經達到了一個突變的時代；然而同時，也說明了羣衆在歷史創造中的作用之偉大，說明作爲羣衆領導者的個人在歷史創造中的重要。

一直到今天，中國還有不少的人忽視羣衆在革命戰爭中的偉大作用，還有人阻礙着羣衆運動在民族解放戰爭中之發展，這證明了理論上的錯誤，必然要發展爲實踐的行動。爲了這種原因，我以爲在這裏特別的補充這一點，不是沒有意義的。

二

科學社會主義的創始者認爲舊的唯物論的理論最主要的缺點之一，就是沒有把握羣衆行動的規律及其對歷史的創造作用。史的唯物論者他不僅承認羣衆對歷史的創造作用，並且從其生活諸條件上研究領導羣衆行動的規律。

馬克思恩格斯在其早期的著作之一中，曾經這樣說過：「歷史的行動愈澈底，則推動這一歷史行動的羣衆的力量愈廣泛。」在這裏，馬恩所謂澈底的歷史行動，當然是指的歷史上的革命行動。因而在這句話中就包含着一個反面的意義，即任何帶有反動性的歷史行動，是不能得到羣衆的擁護的。

只有當着基督教的運動，還是反奴[illegible]制革命運動的時候，他才能在古代世界喚起一個具有廣大信徒的宗教運動。只有當着法國的資產階級還是一個革命階級的時候，他才能喚起一個以農民爲主力軍的法國大革命。只有當着美國爲了爭取民主主義前途的時候，他才能在新大陸喚起一個光榮的獨立戰爭。

在中國歷史上，也是這樣，只有在反奴隸制的號召下，才能使周武王喚起一個『億萬人一心』的牧野之戰，只有在反秦代地主階層專政的號召下，才能使廣大的農民在陳涉吳廣的領導之下，揭竿而起。只有在反大地主的剝削的號召之下，趙匡胤的陳橋起義，才能獲得小土地所有者及廣大農民的響應而達到宋代政權的建立。只有在種族革命的號召之下，朱元璋才能喚起全國人民的興起，驅逐韃靼人出中國；洪秀全楊秀清才能喚起一個幾乎推翻滿清政權的轟轟烈烈的『太平天國』革命運動。只有在反帝的號召之下，才能在中國北部喚起一個『義和團』的運動。只有在更進步的三民主義的號召之下，才能使孫中山先生所領導的『辛亥革命』在全國各階級各種族的人民的熱烈擁護之下推翻滿清政權，建立中華民國。只有在反帝反封建的號召之下，才能喚起一九二五——二七年的中國大革命，剷除北洋的封建軍閥，建立中國國民黨在中國的政權。

這些歷史上的事實，充分地說明了馬恩理論的正確。這種理論的正確性，在近代史上，許多新的歷史事實中，獲得了更充分的證明。

在近代史上，第一個最澈底的歷史行動是蘇聯社會主義的偉大的『十月革命』。他從其社會經濟最深的根基上，廢除了剝削階級與人剝削人的制度，建立了沒有歷史先例的無產階級的政權，創造了嶄新的社會主義社會，像這樣的歷史行動的澈底性，是一切過去人類史上所不曾有過的。因而也就沒有一個過去的歷史行動，能像蘇聯『十月革命』一樣，廣泛而深刻地喚起了一萬萬五千萬人狂熱的鬪爭，喚起了全世界無產階級偉大的同情。

其次，便是在中國目前正在進行着的偉大的民族抗戰，這一個歷史行動的澈底性，不僅在中國史上是空前的，就在世界史上也是一個沒有先例的民族解放戰爭。就因爲這一歷史行動的空前澈底性，所以他喚起了地球

上四分之一的人類，直接參加到這個鬪爭，喚起了全世界和平的人類——尤其是國際無產階級與殖民地奴隸——的偉大的聲援與爲着這一鬪爭的勝利而吶喊。這一個偉大而澈底的歷史行動，他在中國引起了一個天翻地覆的變動，在民族革命的狂風暴雨中，多封建餘孽及機會主義者都被驅使而轉化爲漢奸，大部分的中產階級都因爲失掉一切而疾速地轉化爲無產階級，廣大無比的勞動者和農民大衆都被迫而離開職業，離開土地轉化爲堅强無敵的抗日游擊軍，鐵道公路被破壞了，河道交通被阻隔了，海口被封鎖了，大部分的城市變成焦土，無數的農村變成沙漠，一切的文化遺存與文化機關，都變成灰燼了。在空前的民族大遷徙中一切作爲封建傳統聯系的：如家長制的主從關係，宗法社會的家族關係，都被切斷了被掃除了。在廣泛而持久的革命戰爭中一切作爲半殖民地屬性的：如帝國主義在中國的商品流通網，勢力分配圈，都被打破了，毀滅了。總之，這一個戰爭，他澈底地改變着中國社會經濟的原來的物質基礎、階級關係乃至建築於其上的政治文化與意識形態。

就由於這樣一個空前的澈底的大變革，在國際方面，造成了資本主義世界之更加狹隘，喚起帝國主義各國家間的相互矛盾之更加尖銳，喚起了國際勞動階級與殖民地奴隸之反法西斯侵略的高潮，創造了世界史突變的前提條件。在國內，喚起了民族資本向西南與西北之大量的移徙，喚起了小機器工業與農村手工業在內地之蓬勃的興起，喚起了西南西北經濟建設與文化教育之普遍的發展，喚起了內地城市之一般的繁榮，喚起了流動人口與荒廢土地之有利的結合。在這樣新的社會經濟基礎上，又喚起了中國政治民主化的開始，喚起了中國文化思想上之戰鬪的與革命的高潮。總之，這一澈底的歷史行動，他毀滅了中國舊有的一切，同時也創造了新中國的一切前提條件。

蘇聯的偉大的『十月革命』與中國的偉大的『民族解放戰爭』，他們之所以同爲最澈底的歷史行動，就

因爲他們同是執行人類解放——階級解放與民族解放——的歷史任務，所以也才能同樣地獲得廣大羣衆——整個階級或整個民族——的熱情的參加與擁護。蘇聯的歷史，已經證實了只有被壓迫的階級，才能徹底地執行階級鬭爭的歷史任務；中國的歷史，又在證實着只有被壓迫的民族，才能徹底地執行民族鬭爭的任務。同時，世界史的原理，又將證實着只有被壓迫的階級與被壓迫的民族在反法西斯侵略的鬭爭上，統一起來，才能完成整個人類解放的歷史任務。

這樣看來，只有徹底的歷史行動，才能喚起羣衆的力量，只有羣衆的力量的興起，才能執行任何一個歷史的行動；反之，沒有羣衆的力量，任何歷史的行動，也是不能實現的。因此，羣衆的力量與行動，是一切過去以及未來的歷史行動決定的力量。

三

從相反的方面看來，也是一樣。在歷史上，任何一種反動的行動，首先在其行動的本質上，必然是反羣衆利益的。因而他必然與羣衆對立。但歷史上存在着的許許多多的反動，爲甚麼又有羣衆參加而使其得以實現呢？關於這一點，恩格斯在其描寫德國農民戰爭時，他引證了許多歷史事實說明了在整個中世紀的歐羅巴所進行的反動歷史事件，都是隱蔽在宗教的外衣之下執行的。他指出了十六世紀的德國的貴族與城市中等階級爲了反對壓迫他們的封建諸侯，怎樣地發動了一連串的戰爭，怎樣地把每一次這樣的戰爭，都很巧妙地隱蔽在宗教的旗幟之下，怎樣地以宗教的迷信喚起當時德國農民大衆的同情，又怎樣地在每一次戰爭進行到一定階段時與其敵人妥協轉而出賣其同盟者——德國的農民大衆。

像這樣的歷史，不僅表現在十六世紀的德國，表現在中世紀的歐羅巴，同樣也表現在世界其他的地方，尤其在中國。在歷史之封建社會這一階段，任何國家的農民，總是經常被地主階級利用爲爭奪政權的工具，他們一千次被利用，同時也一千次被出賣。在中國兩千多年的封建社會歷史發展中，不知經過了多少地主階級彼此間爭奪政權的戰爭，無數王朝的更替，事實上，也就是剝削集團的換班。所謂「一朝天子一朝臣」就是甲剝削集團讓位於乙剝削集團。然而每一個新的王朝的創立，都是農民大衆的力量，農民大衆爲甚麼把一個戴着皇冠的地主拖下王座而另外把一個草野的地主送上王座呢？把一個舊的剝削者換一個新的吸血鬼呢？這就是因爲封建的意識限制了農民不能認識這些「英雄們」的本質，即他們同是地主階級，同是以剝削農民爲生的强盜，而以爲他們是一個不剝削農民的「眞命天子」。因此，即使他們被出賣了一千次，他們還是希望在一千零一次不被出賣。同時，在另一方面，每當封建地主要利用農民大衆的力量來建立其統治並剝削農民的政權時，他首先就把他自已變成一個「神話中的人物」，變成一個「人間的神」，用宗教的外衣，隱藏他自已，並以此蒙蔽農民的眼睛，用神祕的號召，喚起農民的盲動，他就把這種盲動的力量引導到他自已的目的上。這就是爲甚麼中國歷史上每一個創業的帝王，不是「赤帝之子」，便是「白帝之子」；不是「以金德王」，便是「以木德王」。這就是爲甚麼反動的歷史行動也一樣能獲得羣衆的參加而得以實現出來的緣故。總而言之，欺騙，麻醉與利用羣衆的愚昧無知，是過去一切反動歷史行動之可能實現出來的基礎方法。

其次，每一個歷史上的反動行動，單獨地或孤立地看來，是反動的；但若把他統一到整個歷史發展的行程上去看，他或多或少總是具有一些進步性的。因爲由於這個反動，他本身就是歷史之辯證法的發展。譬如德國的農民戰爭，在其每一次出賣農民大衆的方面看來，是反動的；但在其反封建諸侯的方面看來，又是進步的。同樣在中

國，每一次王朝更替的戰爭，在其同樣都是爭取剝削農民的政權看來，是反動的；但在其每一次都是封建經濟發展之必然的結果上看來，則又是進步的。又比如法西斯侵略主義，在其屠殺無產階級及殖民地奴隸上看來，他是達到人類歷史最反動的頂點；但在整個資本主義經濟發展的歷史行程上看來，他又是把這個制度，推到他的歷史終結點的一個必然的結果。就因爲歷史的發展是矛盾的發展，就因爲每一反動，都是促進正動的一個槓桿，就因爲他在整個歷史發展行程上，都或多或少具有一些進步的意義，所以他才能產生出來。

再其次，任何一個歷史上的反動，不是一開始就表現其反動性的，反之，他常常隱蔽在一種革命的姿態上；只有當着他接近於成功或完全成功的時候，才會暴露其反動性。例如在中國史上，當着周武王誓師伐紂的時候，他還隱藏在「弔民伐罪」的口號之下，只有當他毀滅了殷代的奴隸主的政權，把殷民整族整族地當作附土附傭，而分賜他的臣屬建立周代的封建政權以後，他才暴露他的反動性。只有當着秦始皇併吞六國，形成地主階級的統一政權以後，他才執行「焚書坑儒」的反動的政策。只有在漢高祖入關以後，他才發表與地主階級妥協的「約法三章」。只有當李世民奠定了唐代政權以後，他才開始以租傭調全部的負担，加在他的同盟者——小土地所有者與農民——的身上。在西方的歷史上也是一樣，當墨索里尼還是意大利社會主義新聞（Avanti）的主筆的時候，他還是僞裝爲一個最熱心的工團主義者和勞動運動的指導者的姿態，去建立其在羣衆中的信仰，只有在他以有名的「羅馬進軍」被羣衆把他擁上意大利的首相地位以後，他才公開地用黑衫黨員來屠殺羣衆。當希特勒在德國的法西斯政權還沒有建立起來的時候，他還是在其「四年計劃」中裝出對德國的小資產階級及勞動人民關心的態度，只有當他的鋼盔隊組成以後，他才公開地把勞動階級當作他的「敵人」。像這一些的事實在東方與在西方的歷史上，都如出一轍。這些歷史事實，就充分地說明了一種反動的歷史運動之發展的形

式，不管他到後來發展到如何程度，在其開始時，還是裝出革命的姿態使人看不出他是一個反動。假如汪精衛在喊着「革命者向左轉」的口號的時代而死了，誰能知道他懷藏着漢奸的陰謀。假如沒有第一次帝國主義的戰爭，誰能知道第二國際的英雄們是擁護屠殺無產階級的劊子手。因此，我們如果要暴露一種反動運動或一種反動運動之被暴露，不是一開始就可能的，只有當着這種運動，在其進行中不依照反動者的目的進行而走向真正徹底革命的時候，而且這種徹底的程度，達到那些反動者不能再容忍下去而又無力倒轉其方向的時候，他的反動性才能暴露出來。這就是為甚麼托洛茨基派在蘇聯被暴露出來，為甚麼中國有些漢奸一定要在持久抗戰十八個月後，才能暴露出來的原因。

四

我們已經說過，在過去，群衆被出賣一千次，還可以被出賣一千零一次；然而這樣的時代，現在已經過去了。

由於科學的進步，宗教的觀念，逐漸在人類頭腦中被掃除，因而使得一切反動者失去一個最大的欺騙工具，并且也失掉了一個最終的隱蔽所。其次由於階級意識與民族意識的覺醒，并且形成了這樣的意識形態，他們認識了他們的階級敵人與民族敵人，因而使一切反動者無法隱蔽其反階級性與反民族的陰謀。此外，現在的群衆，由於幾千年來的歷史教訓，由於其在現實鬥爭中所親身嘗試的痛苦，壓迫，與被欺騙，被出賣，被屠殺的血的教訓，使他們能够以他們自己的經驗，正確地認識一個歷史行動，一個領導者的性質與傾向，并且由于不斷的失敗與不斷的鬭爭中，提高其自己對於政治的認識與警覺性，對於其敵人的戒備性，對於一個歷史行動之嚴厲的監視性。他們不但能够隨時發現這種歷史行動中的反動性，并且還能以他們的力量糾正并消滅這種反動性。這就是

爲甚麼蘇聯的革命沒有被托洛茨基派所消滅，中國的抗戰，沒有被汪精衛等所停止的原因，也就是法西斯匪徒成爲人類公敵的原因。

任何宗教與迷信在今天失掉了欺騙作用，這是一個事實。所以儘管希特勒向奧國的人民說，「上帝要德奧合併，」但是奧國的人民深深知道，併吞奧國的是德國的法西斯而不是上帝。儘管莫索里尼如何向教皇誠摯致敬，而意大利的人民，深深知道他是要利用基督教與意大利的僧侶貴族僧侶地主聯盟，鞏固其剝削勞動階級的政權。儘管日本法西斯軍閥如何向他們的勞動人民說，千針布，符咒可以保障你們不變成殘廢，而日本的人民，深深知道這不過是把他們驅上屠場。因此，近代的反動者，他們便轉換了欺騙羣衆的方式，他們知道，今天的羣衆，他們幷不關心「上帝，」而關心的是「麵包，」「牛乳，」以及一切他們依以生存的「物質條件。」因而所有的法西斯反動匪首都提出足以抓住羣衆心靈的經濟的口號，但是當着這種虛僞的諾言，成爲永遠不能兌現的時候，也和宗教一樣，失去其效用。幷且今天的羣衆，由于他們的經驗，他能澈底的，辨別這種口號的現實性與欺騙性，所以無論托洛茨基派的口號如何「左」傾，如何同情蘇聯的勞動階級，而蘇聯的勞動階級却能正確地認識他們的口號，只是一種欺騙的空言，只是他們反動的隱蔽。無論中國的漢奸的口號，如何同情中國人民的痛苦，如何爲了國家而自己願意唾駡千秋，但是中國的人民，却能澈底地認識他們的口號只是出賣民族的幌子。

自然，羣衆的進步，也隨着提高了反動者的技術。但反動者的技術無論如何高明，而終必被羣衆暴露出來。這在蘇聯的歷史證明了，在中國的歷史又在證明着。

在蘇聯「二月革命」以至「十月革命」後，一羣羣的反動分子，資產階級和保皇黨的走狗，都先後被暴露了。如加其可夫（Guchkov）米留可夫（Milyuko 沙非可夫（Savinkov）克倫斯基（Kerensky）科立

諾夫（Kornilov）馬爾托夫（Martov）丹（Dan）科爾治克（Kolchak）尤丹立希（Yudenich）等各種各色的資產階級及保皇黨的政客；他們以最大的努力，顛倒歷史發展的過程。這些勞動階級和社會主義的敵人，爲了絞殺革命曾經行使了各種方法，如內戰，干涉怠工，破壞，恐怖，偵探等，但是蘇聯的「十月革命」暴露了并粉碎了這些資產階級與地主的反動，粉碎了他們在羣衆中的影響。但他們并不因此而停止其反動，他們改變了活動的形式，由公開的反動變爲隱藏於黨內的反動。他們慣於利用在黨內的地位，開始僞裝自己充任資產階級的暗探，如托洛茨基（Trotsky）眞諾夫季夫（Zenovyev）堪墨勒夫（Kamernev）布哈林（Bukharin）萊可夫（Rykov）等已變成反革命的代表。他們與法西斯國家中的祕密警察保留祕密關係，以保護工資利益之虛僞的口號及其各種姿態反對布爾雪維克黨。然而蘇聯革命的澈底性，又暴露了他們的反革命及對無產階級的憎恨。他們現在已經失去了在羣衆中的一切影響力，變成了一羣强盜，兇手，間諜，反革命者的首領，在他們的周圍，集合了舊社會的頹落分子，沙皇時代的祕密警察，流氓，挑撥者如眞林茨基（Zealinsky）伊凡諾夫（Ivenov）等直接從事於恢復資本主義的企圖。

在中國從抗戰以前到現在，先後出現了無數的漢奸賣國賊民族叛徒，或以傀儡政權而出現或以政治漢奸而出現。如在「滿洲國」的傀儡政權之下，出現了鄭孝胥，趙欣伯等在「冀東自治政府」的傀儡組織之下，出現了殷汝耕等，在北平的僞組織中出現了王克敏高凌蔚等。此外，在南京，在其他淪陷區域，都先後出現了一羣羣的大大小小的漢奸，民族叛徒。在最近，由于中國抗戰的堅決與持續，又使得一部分隱藏在民族統一戰線內的漢奸如汪精衛陳公博陶希聖等被暴露出來了。

這些漢奸民族叛徒，在形式上不管他們以傀儡政權出現也好，以政治漢奸出現也好，在個人的歷史上，不管

他從前曾經參加革命的也好，根本就是反動的也好，然而中國的人民大衆，都能澈底認識他們同爲出賣民族的漢奸。

我們記得，在抗戰以前，這些漢奸，便隱蔽在『一面交涉，一面抵抗』的口號之下，繼續『不抵抗主義。』在抗戰將要爆發的時候，他們又隱蔽在『唯武器論，』與『準備論』的理論之下拒絕革命戰爭。然而，一切都失敗了，民族革命戰爭終於在人民大衆高度的憤怒之下爆發了。

在羣衆革命的壓力粉碎了這些漢奸的公開反動之後，他們不敢公開地反對抗戰，於是相率隱藏在黨政機構以內，并利用其在黨政機構中的地位，集合一些民族敗類，流氓，敵探，以及托洛茨基派的匪徒，用各種各樣無恥的方法，破壞抗戰。他們利用所有屬於他們的出版物，到處散布悲觀，失望，妥協，動搖的讕言，并且形成其一貫的反動理論的體系，企圖從根本上消滅中國的民族意識。他們對外，則與日本法西斯軍部以及柏林羅馬的法西斯參謀本部及偵探機關，取得祕密的聯絡，在『均勢論』的理論之下，反對與國際和平陣線的聯絡，并否認國際間有和平陣線的存在。着重打擊蘇聯的和平政策，打擊法國人民陣線的政府，打擊西班牙的革命軍，打擊國的亂國陣線，打擊捷克斯拉夫的反納粹的人民，打擊全世界反法西斯侵略的一切國際勢力；相反地，他們堅決地主張德意路線，熱烈地擁護一切國際的妥協政策，英國的張伯倫的現實外交，美國的孤立政策，以及一切有利於法西斯侵略主義的理論與行動。

他們對內，則在『再戰必亡論』的原則下，盡量地宣傳『失敗主義，』『妥協主義』與『投降主義。』爲了達到這一反動的目的，他們極盡挑撥離間之能事，企圖分裂并破壞國內的統一，并且一致地反對任何足以加強抗戰力量的動員工作，反對任何足以宣傳鼓動民衆的救亡運動，反對抗戰教育，甚至反對鋤奸運動。然而所有這些

漢奸理論與行動，即刻就被人民大衆所認識，於是這些自命為『上等人』的『下流』便不能不離開祖國，歸依於日本法西斯匪徒的脚下，公開地反對抗戰，主張投降。然而這一群出賣人民，出賣祖國，出賣民族的漢奸法西斯的號筒的最後的反動，又在人民大衆的革命壓力之下被粉碎了。中國的人民，——歷史的真正創造者——在羣團與發展他們偉大的歷史鬪爭中，已經有充分的力量與決心，掃除他們前進大道上所有的垃圾。

蘇聯和中國的現實歷史，說明了甚麽？他說明了一個歷史的原理，即羣衆在歷史創造中的偉大。他破壞一切，建設一切，他能掃蕩一切反動的泡沫，他能保證每一歷史行動走向進步。因而他也就是歷史發展的動力。所以列寧說：『當馬克思說到世界史是誰創造的這個問題時，他把勞動階級的英勇無私的熱情與創造，創造了世界史這件事的估價，高於一切。』

五

歷史是被羣衆，被革命的勞動階級及被壓迫民族的廣大人民所創造，這就是科學社會主義者的見解。羣衆之所以能成為一個推動歷史的偉大力量，主要的，固然是被決定於當時的社會經濟的關係，但對正這一歷史發展之客觀的傾向使羣衆能夠形成一個統一的行動，階級行動或民族行動，這便是需要一個革命的政黨或革命的領導人物。只有通過這種領導的政黨或領導人物，才能使羣衆的行動規律化，組織化，集中化，引導他們依照正確的路線，走上歷史的陣地。同時，一個歷史行動的領導政黨或領導人物，他之所以變為有力量，也就是因為他代表着羣衆的要求，獲得了羣衆的愛戴，象徵着羣衆力量的總體。所以恩格斯着重地指出，所謂一種歷史的動力，決不是甚麽單獨的個人，即使這個個人，是一個傑出的個人，而是廣大的羣衆。史塔林也指出：

「在以往，人們都以爲領導者是歷史的唯一創造者，而不承認大衆對歷史的創造作用；現在，這樣的時代已經過去了。在現在國家與民族的命運不僅是決定於領導者，而首先是決定於羣衆，決定於百萬百萬的勞動階級。工人與農民，他們不慌不忙地建築磨麵廠，工廠，鑛山，鐵路，集體農場，國營農場，他們生產所有的生命的要素，給與全世界人類以衣食——他們才是新生命的眞正英雄與創造者。」

所以一個歷史行動的指導者，不僅在分析革命的客觀原因和歷史發展之客觀的規律性，并且也要能够認識羣衆的革命力量，革命天才，革命熱情。而且還要承認個別人物，集團與政黨在革命中的作用。尤其要從羣衆生活諸條件上研究指導羣衆行動的規律。列寧說過：

「人類創造其自己的歷史，但甚麼決定人類的而且是羣衆的動機呢？甚麼引起諸對立的意識與傾向的衝突呢？怎樣才是一切人類社會這些諸衝突的總和呢？怎樣才構成作爲人類的一切歷史活動的基礎之物質生活的客觀諸條件呢？而且這些諸條件的發展諸法則又是怎樣呢？馬克思注意了這些問題并指出了歷史研究之科學的道路，指出了包含着豐富的多樣性與矛盾性過程中之統一的與規律的道路。」（列寧全集第十八卷第十三頁。）

一個革命的領導者就在於從以上的諸方面攷察歷史的客觀情勢與羣衆之主觀的要求，并從而獲得羣衆的深愛與信仰，以建立并鞏固其在羣衆中的威望，以正確而有力地展開其所領導的歷史行動，并使這一行動成爲羣衆自己所要求的行動。反之，他必然地會把這個歷史行動導入盲動主義，個人主義，同時，也必然地會把他自己變成一個歷史行動中的叛徒，逃兵或反動者。因而不但他自己離開羣衆，羣衆也必然離開他。

過去俄國的「民粹派」以及現在法西斯的歷史家，他們對於這一點，都特別加以曲解。他們雖然知道他們

的英雄主義的野蠻紀錄，也需要羣衆的鮮血；但他們始終認爲人類歷史，是被決定於英雄，羣衆在他們看來，不過是英雄手中的工具。他們把領導者的行動從大衆的行動中孤立出來，甚至對立起來，這就是法西斯崇拜英雄，鄙視大衆的歷史理論。

根據這種歷史理論出發，在法西斯的歷史中，便看不見羣衆的行動，而只有「神聖的英雄」。羣衆在法西斯的歷史中，便變爲砂灰而消逝了。但是我們知道莫索里尼如果沒有幾十萬白色的奴隸，他決不能用他自己的一枝手鎗征服非洲的黑人。希特勒如果沒有德國的農民大衆替他把礮口移轉向着西歐，他也決不能併吞奧大利，分割捷克斯拉夫。日本法西斯軍閥，如果沒有那些被迫而走上屠場的勞動階級及農民大衆，他也無法執行其對中國的侵略。所以無論法西斯歷史家如何鄙視羣衆而羣衆在歷史上的創造作用，并不因爲他們的鄙視而不存在。

在中國民族抗戰中，有些人，也還在鄙視羣衆在抗戰中的作用，這些人與其說是鄙視羣衆的力量，毋寧說是害怕羣衆的力量。他們在一九二五——二七年的大革命中，深深地認識了羣衆力量的偉大；但同時，他們從中國共產黨之十年的武裝鬥爭中，又深深感到這種力量之可怕。就因爲羣衆的偉大性中包含着可怕性，所以一部分人總想把中國的抗戰引導到軍事的絕對主義，以防止羣衆的力量在抗日戰爭中之興起。他們分裂軍隊與人民的關係，隔離領導者與羣衆的關係，這樣就使得中國的抗戰不容易走到全面的性質。他們雖然也痛恨日本法西斯，但他們同時又害怕羣衆，他們雖然也希望抗戰勝利，但同時又希望不要羣衆的參加，他們雖然也要擁護領導者，但他們又希望領導者變成一個脫離羣衆的個人。

但是事實并不如這些少數人的幻想，在抗戰的二十個月中，由於最高領導者之正確的領導，由於中國國民

黨共產黨及其他各黨派之積極的號召，中國的人民大衆，——尤其是勞苦的農民正在百萬百萬走上戰場，千萬千萬地變成抗日游擊隊。中國的工人，中國的青年，中國的婦女，甚至一部分中國的有產階級都在各種抗日的組織中團結起來行動起來這就表現了羣衆的力量在抗戰中之生長與偉大。反之，沒有這些羣衆的力量中國的抗戰，也就不能繼續到今天。

我們承認一個作羣衆領導者的歷史上的偉大人物，對於一個歷史行動，有其作用，但誠如恩格斯所云：「在一個特殊時代特殊國家中，出現特殊偉大人物這件事，當然是純粹的偶然，倘使我們刪去了這些人物，必然會有一個替代者，這樣一個替代者或好或壞遲早是會被我們找到的。拿破侖是一個特殊人物，是一個軍事獨裁者，他之成爲法蘭西的重要人物，則是偶然的，但假使沒有拿破侖，也會出現另外一個人來替代他的地位，這是無疑的。因爲任何時代都需要這樣一個人，於是凱撒，阿古斯登，克倫威爾等人都出現了。唯物史觀是馬克思所發現的，但塞內（Thierry）密格勒（Mignet）佛覺（Guizot）以及一八五〇年爲止的一切英國的歷史家都表示了許多同樣的觀點，莫爾根發現了同樣的觀念，這就表示了當着唯物史觀成熟時，這種觀念便必然會被發現。」（給Starkenburg 的信）

恩格斯這段話，說明了一個偉大的歷史人物在歷史上之出現是偶然的，在世界各個國家的歷史上每當危機的或革命的時期，常常出現這樣的人物。因此，這種人物的出現，就具有深厚的社會的需要，他們的本質與才能，也確實能影響到歷史發展的行程。然而這種影響的範圍與程度，是決定於國內階級力量，社會組織的形式及生產方式。因此，歷史人物的行動，決不能阻礙社會發展的規律；相反地，社會發展的規律性，決定歷史上偉大人物的行動。

當法國資產階級革命時，全世界都聽到羅伯斯比爾和拿坡侖的名字，然而誰都知道在革命的前幾年，拿坡侖還是一個尋常的軍官，由於他注意軍事的學習，他才提到將軍的位置，他在當時決不是一個使全歐羅巴戰慄的英雄。

但是法國的聖·保夫（Saint Beuve）却這樣說：「假使米路波（Mirobeau）還是活着，而羅伯斯比爾（Robespiere）及拿坡侖偶然被殺的話，法國革命的爆發是不同的。」

關於聖·保夫的這種見解，普列哈諾夫曾經給與以澈底的批判。他說：

「一般的進程和事變的結果，在實際上，大概是和拿坡侖存在的時候一樣。共和國在八月九日遭受了致命的打擊，慢慢地死去了。五執政內閣不能恢復秩序，但已經擺脫了高等階級統治之後的資產階級最希望把秩序建立起來。……但除他以外，在當時還有許多這樣精力充足有才能的英勇的個人主義者，他們所應該得到的地位，大概也不會空起來。」

在這里，普列哈諾夫說明了，一個歷史上偉大人物在某一國家某一時代之出現，是那個國家那個時代的社會之需要；這件事是必然的；但以甚麼名字出現，拿坡侖或其他的名字，則是偶然的。因爲即使法國歷史上沒有拿坡侖，沒有羅伯斯比爾或者眞如聖·保夫所云他們都偶然被殺了，法國的革命還是會照樣進行，而決不能如聖·保夫所說的「法國革命的爆發是不同的。」因爲法國歷史的需要，會產生另外一個政治家和另外一個英雄來替代羅伯斯比爾和拿坡侖的名字。法國的革命是產生於資本主義發展上之迫切要求，是產生於貴族與以布爾喬亞爲領袖的平民間的矛盾，即產生於法國當時社會經濟所存在着之深刻的原因，只要這個原因存在，則法國的革命，不管誰死誰活，還是會執拗地向着其一定的規律進行的。

同樣，在中國歷史上，如果删去了秦皇漢武忽必烈朱元璋洪秀全楊秀淸孫中山這一些偉大的歷史人物，在中國的社會經濟發展之一定的階段上，也必然會出現另外一些英雄和民族革命的領袖，來替代他們，中國歷決不會因爲沒有他們而改變其發展的規律。這些人物之出現於中國歷史幷且變爲偉大，固然他們本身的特或天才，也有關係，但最基本的原因，則是由於他們各個人所處的時代之社會的深刻基礎。這些偉大的人物之出現於中國歷史是偶然的，而中國歷史的基礎卽社會經濟之發展的規律性，使得這些人物出現，則是必然的。歷史的偶然性不但不能改變歷史的必然性，相當地，他是絕對服從歷史的必然性的。偉大的傑出的歷史人物，只要當時當地的社會需要他們，他們就會出現。馬克思的偉大，就在於他發現了社會發展的規律性，不過他之所以能够有這一偉大的發現，也是由於他所生存的歷史時代給與他以發現的可能。假使他生在中世紀的歐羅巴，卽使他有更高的天才，也不能把社會主義從烏托邦推進到科學的階段。

只有在歷史的必然性中，才能使這些歷史上的偉大人物的偶然性表現出來，這是一個歷史的原理。俄國偉大的社會主義革命，是一個歷史的必然，所以在革命的過程中，出現了偉大的無產階級革命的領袖列寧，史塔林，出現了許多偉大的紅軍領袖伏羅希羅夫（Voroshilov）布漾尼（Budyonny）佛蘭滋（Frunze）洽拍葉（Chapayer）布瀾雪爾（Blusher），等但如果沒有這些偉大的革命領袖和紅軍領袖，俄國的革命是不是會不爆發或不能完成呢？只要俄國的革命因素達到爆發點，他還是會從其歷史的需要上，從其革命鬭爭的過程中，出現另外一些歷史人物來替代列寧史塔林和那些紅軍領袖的。這就是說，沒有這些偉大人物的革命領袖與紅軍領袖，俄國的革命，還是要爆發，并且還是要打倒沙皇政府，擊退國內國外的反動勢力，完成其歷史任務的。

中國的民族革命，是中國歷史的必然，因爲中國社會經濟的發展，決定了中國必須要履行民族解放鬭爭的

任務。在這一必然的歷史條件下，我們便出現了偉大的民族革命領袖孫中山蔣介石，以及許多軍事上的領導人物，如馮玉祥閻錫山李宗仁白崇禧陳誠張發奎朱德毛澤東彭德懷……等，毫無疑義地，這些偉大的歷史人物是過去乃至目前正在領導並堅決執行中國民族解放鬪爭的缺一不可的人物。但假如沒有這些人物，中國的解放鬪爭，是不是就不執行或不能執行呢？不，中國的辛亥革命，一九二五——二七年的大革命以及目前的偉大的民族抗戰仍然是要依次執行並且也可能執行的，只要這個鬪爭，是中國社會經濟發展到今天不能不爆發的一個鬪爭，只要他是具有歷史的不可避免性，在這樣的情形之下，會出現另外一些偉大的人物來替代他們。

六

這樣說來，一個偉大的歷史人物，在歷史上豈不是毫無作用了嗎？不，他的堅强的特性，他的天才的預見，對於指導一個歷史行動還是有很大的作用。普列哈諾夫特別地指出了這一點，他說：

「一個偉大的人物之所以成其爲偉大，是因爲他有才能使他最適宜於他那時代的社會之一般的或特殊的偉大需要。加列爾（Carlyle）在其論英雄的書上稱偉大人物爲「創始者」那是最適當的描寫。一個偉大人物確是一個「創始者」，因爲他能比其他的人有更遠大的預見，更堅强的意識，他能解決發生於其先行社會中的科學問題；他能指出舊社會中所包含着的新社會的需要；并且他首先滿足這些需要。他是一個英雄，不是在於他能把握住或限制着事物的自然進程；而是在於他的活動是必須從那些無意識的自由的表現中發現其重要，發現其力量。」（普列哈諾夫全集卷七第三〇四頁。）

關於普列哈諾夫的這一理論，我們可以從很多的歷史事實證明他的正確性。

我們已經說過，沒有馬克思，科學社會主義也會出現的。因爲科學社會主義之出現於四十年代的德國不是偶然的。當時「革命的中心，正轉向德國，」因爲當時德國資產階級對革命之迫切的需要，比之英法資產階級革命存在着更進步的條件因爲德國資產階級革命，是立卽跟來的無產階級革命的預奏。

只有在資本主義矛盾達到尖銳的限度時，只有無產階級在進步的歐羅巴作爲一個新的歷史動力時，科學的社會主義才能出現，只有在這樣的歷史條件之下，馬克思才能成爲科學社會主義的創始者。科學社會主義在當時之出現，是必然的；但在科學社會主義上冠上馬克思的不朽的名字，這是偶然的。

在另一方面，又誠如恩格斯所云：「因爲馬克思，我們才有兩大發現——唯物史觀及剩餘價值學說史，暴露了資產階級的秘密。」恩格斯又說，「我不能否認在我與馬克思四十年的友誼中，我附帶地幫助了我們的學說之基礎的建立但是主要的和最大部分的指導概念，尤其是在歷史與經濟的領域內，及其最明晰的公式，完全是屬於馬克思的。我的貢獻除去二三特殊的知識部門以外，其餘的沒有我，馬克思也能加上，但馬克思的工作，我決不能做。馬克思比我的見解遠大，知識淵博，把握敏捷，他是一個天才，我們最多也只是一個能人，沒有他，今天我們的理論距「眞實」還是很遠呢。所以科學社會主義正冠上他的名字。」（馬恩全集卷十四，第六六二頁。）

當然，恩格斯不是說沒有馬克思便不能產生科學社會主義，不過，沒有馬克思這樣一個偉大的天才的國際巨人，科學社會主義，不會如今天一樣的高度的建立起來。正因爲有「馬克思這樣一個天才，他才能以他所具有的各種知識分析了他以前所產生的一切，并明顯地預見未來的一切，光輝地作出了這個主義，給與被壓迫人類以偉大的信念。

二十世紀開始，革命運動的中心，移到俄國，在俄國資產階級革命的成熟，比之西歐資產階級革命，具有更進

步的條件，俄國的無產階級已成爲國際無產階級的先鋒。在這樣的歷史條件之下，列寧史塔林這兩個偉大的無產階級革命的領導者又才出現於俄國。他們領導俄國的廣大的無產階級，毀滅了俄國的資本主義和各種形式的奴 制度，建立了社會主義社會，把人類歷史提到最偉大的頂點。自然如果不是俄國社會經濟的機構中已經存在着這樣一個革命的因素，如果不是俄國的無產階級存在着這樣一個革命的要求，即使列寧史塔林有更大的天才，有更堅強的意識，也不能像巫師一樣憑空地咒出一個社會主義革命來。然而如果沒有他們天才的科學預見與正確的領導，俄國的無產階級決不能很順利地擊退他們國際的敵人，使歐羅巴許多文明的皇冠滾到地下，也不能順利地擊潰國內的反動，使『沙皇主義』徹底地消滅，更不能順利地完成其社會主義社會的建設，使全世界資本家爲之搖頭驚嘆。

中國從『鴉片戰爭』以後，便走入了半殖民地的歷史過程，滿清王朝的腐敗，與國際帝國主義的侵略，使中國的人民大衆在封建主義與資本主義壓迫的交流當中，感到了不能忍受的痛苦。中國人民的迫切要求，是民族的自由，民權的自由與民生的自由，孫中山的偉大，就是他第一次喊出了中國人民的這些要求，并領導中國人民實現這些要求。三民主義在中國之所以有其現實性與革命性，也就正是因爲他是中國現階段的一個歷史的產物。唯其是一個歷史的必然的產物，所以即使在中國近代史上沒有這樣一個偉大的革命領袖孫中山，也會出現另外一個偉大的歷史人物來替代他，即使這個主義不叫做三民主義也會以包括三民主義的內容的另一名字的主義出現於中國。不過如果沒有孫中山這樣偉大的人格偉大的天才與堅強的意識，也許不能喊出中國人民的全部要求，也許不能看出只有這三個要求之全部的徹底的實現，才能掃除中國半封建半殖民地的屬性，才能建立獨立自由與幸福的新中國，同時，也許不能建立一個革命的中國國民黨爲了實現這些要求而鬪爭。

在國際法西斯開始殖民地再分割的戰爭，尤其是日本法西斯威脅到中國生存的今天，中國的民族解放戰爭之爆發，是一個歷史的必然。在這樣的歷史條件之下，在中國，便出現了偉大的革命領袖蔣介石。自然，只要作爲中國解放戰爭的客觀因素存在，這樣偉大的歷史人物，是一定會要出現的。不過，也許沒有蔣介石這樣的偉大，他的天才，他的明確的預見，他的正確的領導，他的堅決的意識，他的有力的號召，就不容易使得中國的人民，不分階級種族，黨派，職業，像鉄一樣堅强地團結起來，就不容易使得中國的抗戰，在任何艱苦的條件之下，都能堅持的繼續下去。

這以上的歷史事實，說明了作爲一個革命領導者的個人，對歷史創造的作用。

七

在九十年代，一個法國資產階級的批判家斯特沫勒（Stammler）曾經以嘲笑的態度，批判馬克思主義，他說：『沒有人建立一個黨來助長月蝕的！』他把月蝕的規律性，比之於馬克思主義所謂歷史發展的規律性，他以爲馬克思主義者，一方面認定社會發展，是一個自然歷史之必然的行程，即社會主義是資本主義發展的必然行程之不可避免性；但是在另一方面爲甚麼又組織一個無產階級的政黨來推動社會主義革命呢？這在斯特沫勒看來，是他對於馬克思主義理論與實踐之內在的矛盾的一個新發現，因而也就是一個足以殲滅馬克思主義的新理由。

對於斯特沫勒荒謬絕倫的推論，以及這一類的馬克思主義的批判家，普列哈諾夫給了他們一個很好的答復。他說：『人的活動，不構成而且不能構成對月蝕所需要的諸條件，因此，單獨組織一個黨來助長月蝕，只有在瘋

人院中才能出現。即使人的活動，是構成對於月蝕所需要的諸條件之一，也沒有人會組織一個黨來助長月蝕，當他很憂慮地望着月蝕的時候，他仍然相信，即使沒有他的幫助，無論如何，也會實現的。」（普列哈諾夫全集第八卷第二七六頁）

史的唯物論者，當認定社會發展是自然歷史的支配律的過程時，并不否認或輕視個人的作用。馬克思主義常從歷史被人類創造之不可否認的事實中，說明人類對其自己的歷史之創造作用。科學社會主義的創造者，認爲改變世界的基本基礎，不僅是解釋世界，而且是推翻舊的世界，創造新的世界。唯物論者的歷史概念與人類的解放事業是不可分離的，不依據革命的理論，不依據於領導政黨和領導人物的指導，不依據於活的人類之革命的創造，歷史是不會自動發展的。因此，如果革命的理論，革命的政黨與革命的領導者離開了羣衆，那就證明了他對於人類解放的歷史使命的指導上失去了一切的意義。科學社會主義的創始者，同時又是第一國際的組織者及領導者，又是國際無產階級的領導者，決不是偶然的。在他們生命中的每一日，都是以革命理論武裝各國的工人階級，組織及統一革命的無產階級以及領導這一歷史運動。他們教育了很多羣衆之英勇的革命歷史的創造。

關於個人在歷史中的作用與社會經濟發展的規律性之不可分的關係，普列哈諾夫曾經引徵了許多歷史事實，解釋這一點。他解釋法國七年戰爭失敗的原因，是由於法軍在路易十五時代的散漫和腐敗，這種散漫和腐敗，就表徵了法國腐敗的封建制度及貴族政治的傾向，在軍隊中及政府機構中佔了重要的地位，這些一般的條件，就是七年戰爭法國失敗的解釋，比如像蘇皮斯（Soubise）那種無能的將軍們，不以能力，只以封建關係在軍隊中居高位，這不僅是個人的腐敗，而是由於當時法國社會制度的腐敗。同時又解釋這種失敗的原因是波巴朵夫人（Mme Pompadour）的影響，普列哈諾夫說：「波巴朵夫人她的力量并不在於她自己的能力而是通過君

主的權力使君主屈服於她的意識之下……假使受到一個女性弱點傷害的，不是一個君主，而是一個僕人，她在歷史上必然是不重要的」就因爲爲她的媚態所感動的是路易十五，而路易十五就有權依從她使法國與奧國同盟反對普魯士，這樣所以說法國的七年戰爭失敗的原因，受了波巴朵夫人的影響。我們知道路易十五法國歷史上一個偶然的因子，不是法國君主必然的屬性，但他的腐敗，就表徵了法國當時社會制度的腐敗，所以我們可以說，個人對歷史的作用與社會發展的規律是不可分的關聯着的。

列寧在一九一八年分析了爲甚麼社會主義在俄國會比較便易地得到勝利，在很多原因中，他指出了俄國資產階級及地主的統治擁戴了一個白癡的尼古拉斯羅曼諾夫以及空實家克倫斯基是原因之一。

在今天的日本的王座上，也還是一個白癡的昭和所佔據，但是在今天日本社會經濟的發展行程上，是否需要這樣一個白癡的天皇呢？毫無疑問的是不需要，然而他之被保留，不是他個人有這種權力，而是被當作日本法西斯獨裁政治的標誌，當作日本資產階級的傀儡，表徵着日本社會經濟結構之一定的內容。因此，把一個白癡放在王座上，這也是日本的歷史決定的。只有日本的無產階級革命，才能把這個白癡的日本天皇送到日本的歷史博物館中去。

在今天的德國，許多科學家，哲學家，文學家及其他著作家，都被驅逐或被監禁了，德國的人民現在正被一個無恥的和無用的匪徒所統治，這也就表徵了德國社會制度的性質。

這樣看來，一個歷史人物的出現存在，乃至其行動，都是被決定於歷史發展之客觀的因素，被決定於歷史發展之必然的規律，一個歷史人物的本身，則完全是偶然的。同時，一個歷史人物之有無力量，偉大與不偉大，也不是完全依靠他自己的天才與特性，而是看他是否是代表着大衆的一般要求，是否是爲了實現大衆的一般要求而

領導這一歷史行動。這樣，我們便了解了羣衆與領導者的關係，了解了人類主觀的創造作用與客觀條件在歷史上之辯證的統一。從而我們又知道只有羣衆的力量，才是推進歷史的動力，只有領導者的正確領導，才能使羣衆的力量成爲一個眞正的革命的動力，只有這種偉大的革命的動力，才能推動人類歷史的向前發展。歷史的發展，不是自動的，而是要依於活的人類的創造才得以實現；但活的人類，也不能依照其自己意識願望而自由地創造，他必須依照於歷史發展之一般的與特殊的規律性，所以任何一個歷史行動或歷史變革，都是由客觀條件與主觀創造之辯證地統一實現出來。

著者・一九三九、三月一日、於沅陵。

目錄

一 緒論

一 歷史科學的任務

當着中華民族解放戰爭偉大歷史的課題，擺在我們面前而反映到歷史哲學上的理論鬥爭，使現實的鬥爭與歷史哲學的鬥爭結合爲一，歷史哲學上的鬥爭，就成爲現實鬥爭必要的一部分，我們歷史哲學的批判，在批判過去中就含着領導現在和指示將來。

中國資本主義自始就沒有得到獨立自由的發展，因此中國革命任務之一，是反封建的民權主義，中國的民族主義不是大漢族主義，而是殖民地謀解放的反帝的民族主義，牠包含着偉大的國際意義，自大革命以來中國革命尖銳化，於是中國部分的買辦歷史學者，企圖維持中國半封建半殖民地舊有的統治地位，害怕國際革命理論影響到中國民衆，害怕中國的解放會影響到他們階級的沒落，於是在歷史上曲解中國爲一種特殊的「亞細亞的生產方法」，無階級的「士大夫社會」等，他們說中國兩千年來就沒有封建勢力，中國是特殊的「亞細亞的生產方法」或商業資本統治着。爲要批判這些誤解，並展開正確的現實鬥爭，因此歷史科學的研究，在今日這個偉大的現實鬥爭的時代，實爲必要。

我們知道，歷史不是謊造的故事小說和神話，所以牠不是少數人「有趣的音樂」，而是人類在其生活的長期鬥爭中所展開的社會經濟形態之發生、發展與更替的相續的諸過程。社會一切文明的過程，都是勞動者的血

與火的紀錄。換言之，歷史決不是從人類的感情中，美中，眞中，書中所發展出來的人類精神和平進化過程之幽雅的牧歌，而是人類生活鬥爭及其革命的實踐所推進社會發展之一貫的全面的總述。

正因為歷史自身不是一種屬於和平進化的自然的自發的運動，而是從人類生活鬥爭中發展出來的產物，所以歷史科學也就是以說明人類生活鬥爭的實踐及其發展為任務的「現實的及實證的革命科學」（註一）歷史決不是抽象的概念或形式的範疇的產物；恰恰相反，它是人類社會發展的最規律最具體的現實。我們欲了解人類社會發展的規律，不當求之於抽象的概念和範疇而當求之於歷史。

用馬克思的話來說：「一切過去社會的歷史，都是階級鬥爭的歷史」因為歷史有階級性，於是歷史學家敘述或批評過去的歷史，都是站在自己的階級立場。所以歷史學必然是帶有社會各集團之階級局限性的科學。歷史科學主要的是對於其先行時代的諸事實之分析與批判，同時，也反映着現社會正在敵對着的諸種傾向與其意識形態。所以當着分析或批判一切歷史事實的時候，便必然直接地當然地站在一定的階級立場上，而表現出不同的甚至相反的認識。因此，關於歷史哲學問題，或是歷史方法論問題，常常引起劇烈的鬥爭。這種鬥爭，無論在什麼程度上，都必然地會反映着現實的鬥爭，都斷然地會在這種鬥爭中，澈底地暴露出這些歷史家自身的階級性。

關於歷史哲學或歷史方法論的鬥爭，雖然只是歷史家對歷史發展的認識與其所反映的意識形態的鬥爭，但也就是反映着正在敵對着的社會諸集團，對於現實生活的傾向之爭取的鬥爭。這不僅是一個哲學問題，理論

（註一）德意志觀念形態論，馬克思恩格斯文庫第一卷第二一六頁。

問題，而是一個現實的政治問題。雖然這種理論上的鬥爭，沒有像政治上的鬥爭表現得那樣鮮明那樣公然，但這種鬥爭，比政治上的鬥爭，更來得深刻來得有力，因爲他們是最深奧地隱藏在暗室裏的一種敵對的陰影，在他們的背後，都有着一定的集團或一定的階級的人類。所以新的歷史科學，就在於以辯證唯物論的火炬，去照明這種隱蔽在歷史科學領域之內的諸敵對傾向，就在於站在一定的階級立場，去消滅站在勞働大衆對面的那個陰影，就在於把歷史科學還原到他自己所具有的階級性，戰鬥性，實踐性，生動性，和關聯性，把歷史科學從那些所謂飽學的奴才之汚穢的手中奪了回來，使之成爲大衆以及一切被壓迫人類革命鬥爭之最高的指導原理。

正因爲歷史科學是具有階級性的科學，所以除了最進步的階級之外，任何階級也不能給與歷史以眞正科學的認識。無論封建主義的歷史家或資本主義的歷史家，他們對人類社會發展過程之歷史的理解，都只能局限於其自身所隸屬的階級意識的界限內，從而他們的歷史，只是支配階級或民族勝利的紀述，而空白了被壓迫階級或民族痛苦的那一面。

可是，構成歷史的，不僅是勝利者的凱歌，而是勝利者的凱歌與失敗者的悲號之交響。歷史科學的任務，也不在歌頌某一民族或階級的勝利，而同時必須指出站在這勝利民族或階級對面的失敗的民族或階級之歷史的遭遇，並進而暴露社會各民族與各階級間生活衝突最基礎的原因，給與現在正在被壓抑中的民族或階級以一個最深刻的歷史教訓，使他們得以從過去歷史的失敗的原因中，獲得其解放鬥爭的經驗。我們研究歷史，不是爲了宣揚我們的祖先，而是爲了啓示我們正在被壓抑中的活的人類，不是爲了說明歷史而研究歷史，反之，是爲了改變歷史而研究歷史。

研究歷史，不能完全依靠文字的記載，因爲文字的記載常有出於小說故事神話的假託，馬克思恩格斯之所

以致力於莫爾根古代社會的研究，他們研究北美印第安人的氏族社會，希臘羅馬的奴隸所有者社會，及日耳曼人的封建主義，其目的是從現存的活的各種不同程度的古典社會形式用來研究過去幾千年乃至幾萬年從原始人類以來的社會發展，從他們研究的結果中，發現一件重要的事實，即私有制度以及由此而產生的階級社會，不是天生的永恆不變的體制，在牠以前，曾經存在過無階級的原始共產主義社會之長遠的歷史，階級社會在人類歷史發展的總行程中，不過是歷史發展之『一環』或一個『片斷』，並且即刻就要隨着歷史的向前發展而歸於消滅的。馬克思恩格斯實欲以私有財產，階級和國家之起源的歷史必然性和人類對於歷史的創造性用以武裝被抑壓的人類，使他們深刻地認識歷史的規律，和堅決地負起創造新的合理的社會制度的歷史使命。

同樣的意義，恩格斯之所以致力於德國農民戰爭史的研究，不但是爲了說明德國農民革命的過去，而是要研究工人之未來的聯盟者——農民問題的意義。此外馬克思恩格斯所著的關於法國革命以後的法國史，德奧革命史，一直到馬克思的資本論，列寧的俄羅斯資本主義的發展，帝國主義論，史塔林的關於馬克思主義的諸問題，無一不是想從歷史發展不同的過程中發現革命鬥爭的規律性，因此過去的歷史不只是說明過去，而在實際上，是可以充作現在正在被抑壓的人類衝鋒陷陣的戰鬥的指南。

相反的，由無階級的原始共產制進到古代的奴隸制，通過封建社會全時代的農奴制，雖較原始人類的生產和文化大大的進步，但由於他們同是階級社會，因而這樣的進步，還是建築在階級剝削關係之上，所以也仍然同爲黑暗野蠻的歷史。所以在老子看來，還不如上古時鄰國相望，雞犬之聲相聞，老死不相往來，主張歷史向後倒轉，恢復原始共產制。像這樣的歷史，也曾經一樣地顯現在我們封建時代歷史家的眼裏，但他們把這樣的黑暗與野蠻，當作是『王道盛世』，用來反對資本主義以維持封建的統治。同樣，在近代資本主義社會，階級剝削這一事實也

一樣尖銳地呈現在我們資本主義歷史家的眼裏，然而他們却把這種制度，當作是『人道主義』的特徵。他們一致地使用人道言語之描寫，把這一歷史時代之人剝削人的事實最深奧地隱蔽起來了。企圖用來反對社會主義。這是證明一切歷史家，描寫及批判過去的歷史，都是站在自己的階級立場把歷史作現實的政治鬥爭的工具。

但是資本主義學者當他們自己這個階級還是革命的階級的時候，他們『對於尚須進攻的封建制度的批判，也正如基督教對於異教的批判，或新教對於舊教的批判。』（註二）『從他們看來世界上只有人爲的制度和天然的制度兩種制度，封建制度是人爲的制度，布爾喬亞的制度是天生的制度。……所以從前雖然有過歷史那種東西，到現在却已經沒有什麼歷史了。』（註三）這就無異說在他們以前的歷史，不算歷史，在他們以後的歷史，更沒有什麼歷史，只有他們所支配的時代的歷史，才叫做歷史，而且是永恆不朽的歷史。像這樣的胡說，就正是人類在歷史科學上之階級性的實踐。

馬克思主義者認爲人類歷史在發展過程中各階級的特點，不是決定於時代的英雄，而是決定於勞苦大衆的社會生產力和生產方法，所以經濟是歷史的基礎。馬克思依據生產方法的更替區別歷史的階段爲亞細亞的，古代的，封建的，及近代資本主義的，他不爲士大夫立列傳，不爲貴族立世家，不爲古天子立本紀，就是說他不認爲歷史完全是偉人的創造物，自然一個作爲羣衆領導者的偉大人物，也或多或少給予歷史以創造作用，而認爲歷史是生產發展過程中的階級關係和階級鬥爭。在歷史發展中之階級社會的全時期中，各個時代的歷史家，除無

（註二）馬克思：政治經濟批判序言。

（註三）馬克思：哲學之貧困第一一三頁。

產階級學者以外，爲了辯護其各自的社會利益，都一致有意或無意地隱蔽其階級榨取之殘酷的內容。他們總是一貫地高揚偉人與天才，把人類歷史上偉大的成果與變革，不歸功於大衆在歷史發展中的創造作用，而歸功於幾個「特殊個人」的活動，甚至以爲全部歷史就是幾個「特殊個人」之意識的連續與積蓄。他們把偉大的個人，從大衆中孤立出來，把觀念與現實的歷史分離，把領袖與羣衆對立，甚至最後把幾個「特殊個人」歸結於「天命」「神」，把一切現實的歷史，都昇化到虛無縹緲的境界。這樣，他們就可以使一般被抑壓的人類，安於非人的生活，而放棄，至少是放鬆，其對於現實的生活之爭取。因而藉以鞏固並延長其自己的階級之統治，延緩了革命成功的時期，增加了革命過程中的痛苦，但希望永恆不變的社會結果，還是幻想。

所以在以前所謂歷史分析到最後，除開幾個「特殊個人」的瑣碎紀錄之外，彷彿並沒有什麼其他的行動的人類，除了幾個天生的聖哲的思想之外，彷彿並沒有什麼社會的現實生活。他們割裂歷史的全面性，抹殺歷史的生動性，隱蔽歷史的飛躍性，最後把歷史從其具體的歷史的現實性中，拖了出來，交給「上帝」，交給「皇天」，交給「理性」去管理。像這樣的歷史，「一言以蔽之，這並不是歷史，而是黑格爾式的音樂，還不是通常的歷史——人類的歷史——而是神聖的歷史，觀念的歷史，據他們看來，人類只是爲了發展而使用觀念或永久理性的簡單工具。」（註四）

二 歷史科學之史的發展

（註四）馬克思致安樂可夫書，亞得拉斯基編，馬恩書信集，第九頁。

在遠古時代，當人類開始知道應用象形文字的時代，他們隨着也就知道紀錄自己的生活和生活的經驗。不過在這一時代，可以作爲歷史紀錄的材料，遺留下來的太少。由於人類生產力的十分幼稚，決定了古代社會的閉塞性與停滯性，因而也就決定了人類對自然的認識與克服的十分無力和模糊，決定了他們意識形態的直覺性和主觀性。對於不認識的與不能克服的一切現象，都認爲有一個超人的力量，即「神」在那裏主持着支配着，這樣，他們對一切解釋不了的問題，便輕便的用主觀的幻想得着解釋了。所以在中國最古的記事歷史，安陽出土的甲骨文片，易卦爻便完全是神學所貫徹的一種記事。迄後，入於奴隸制度時代，隨着社會生產力的進一步發展，已經有剩餘勞動給奴主剝削，因此人類較原來那種幼稚的素樸的認識力，在生產力發展的條件之下，有一步偉大的前進，局部的科學和形式邏輯，具有初步的基礎。恩格斯說：沒有奴隸制度，就沒有希臘的科學和文藝，也就沒有近代的資本主義。雖然在當時對於歷史的說明，依舊在借助於上帝。不過這時和他以前不同的，是他們已具備一種較有系統的神學觀念。並把神學哲學化，形成爲主觀觀念論；但同時上帝却更在哲學上得到保證。

中國的易經用卜決吉凶於神，是一種原始宗教的雛形；而卦辭爻辭却哲學化了。在歐洲從希臘羅馬時代一直到整個中世紀在歷史學的領域內，還是爲神學所支配。最有名的便是奧格斯丁（Saint Anguest）所著的上帝之城。他在本書中展開他的不朽的歷史理論，他給與世界史的構成，便是所謂天命的普遍觀念之統一。他以爲「世界上除了上帝之外，再沒有什麼實在的東西存在，除了上帝的啓示之外，再沒有什麼人類的現實歷史。」這種見解，不僅是奧格斯丁個人，而是神學史觀對整個人類歷史之基本出發點。神學史觀主要的特徵，是要把實際去適應於信仰，適應於預先幻想出來的教條。他們以爲全部的人類歷史，不過是由上帝導演出來的一幕悲劇。上帝在導引人類，並把人類導引得他所願意的或不願意的方向。人類之穿過繼續不斷的歷史的變革，在這變革

的過程中，一部分人錦衣玉食，另一部人饑寒交迫，這都是上帝的意思。這在中國的甲骨文尙書詩經以至後來的國語左傳上，也充分地表現這種神學的歷史觀，如「天討有罪」「天命殛之」「天用剿絕其命」這一類的話，到處都是。這樣的理論，假若申引起來，那我們就可以說，上帝願意把一部分人的額上，打上奴隸的烙印，上帝願意把村上所有的少女都屬於其殷勤的封建領主之閨房，同樣在資本主義社會，上帝又願意把勞動大衆的血汗，一點一滴的榨入資本家的荷包裏。同樣在現在，上帝又願意莫索里尼去剿滅非洲的黑人，願意日本強盜進攻中國，願意希特勒併吞一國，乃至指使他去分割捷克，願意國際法西斯強盜毀滅人類的和平人民。很聰明地，這種以上帝爲出發點而構成不朽的歷史理論，本質地而且必然地是反科學的。他們抬出上帝就是爲了辯護資本主義乃至法西斯侵略主義，不是人爲的，而是天生的，是上帝的意思要人類執行的，上帝是不可反抗的，而且是永恆不朽的，因而資本主義乃至侵略主義也是不可反抗的，永恆不朽的。

這種神學史觀，便作成觀念論者歷史理論的根源，從這一根源上，展開了後來歷史的玄學時代。

玄學史觀與神學史觀在本質上並沒有什麼不同；所不同的，就是在形式上玄學史觀把「上帝」這個名詞，換成「永恆眞理」這個觀念的術語。在以觀念構成的歷史來代替具體的現實歷史這一根本出發點上，他們完全一致的。

玄學史觀以爲歷史就是觀念的實現，觀念經過了各種不同的階段，歷史上的民族和時代，都是觀念之部分的體化。統一與進步，就是這種見解的邏輯之結論。

在歷史科學的領域上，這種玄學史觀之虛僞的構成，在歐洲從十八世紀到十九世紀初特別的發展，如康德之統制諸民族之史的發展的權利及公正的觀念，黑格爾的歷史哲學，他們都提出「絕對的理性」他們都是以

自己觀念的發展，轉化而爲人類的歷史。他們以爲：「世界歷史沒有一個世界的統治者，是不能的。」而他們所謂統治者便是觀念。他們肯定「觀念統治人民」「精神及其合理的意識……爲過去及現在都在支配世界上的事變」同樣在中國也一樣經過了這一歷史科學之玄學史觀的過程，從司馬遷的史記以至杜佑的通典，鄭樵的通誌，馬端臨的通考，他們雖然已經在歷史學上應用初步分類的邏輯學，但主要的出發點是以玄學爲根據的。雖然，司馬遷誠不愧爲中國史學的開山，他開始打破帝王家譜式的歷史敘述法，不但以銳利的眼光，注視着社會經濟方面而寫成其有名的「貨殖列傳」並且同時爲「游俠」「日者」作「列傳」。可惜他未能進一步的以社會經濟作爲全部中國歷史事實的根基對中國歷史展開其全面的研究，也未能從社會各階層與各階級間之相互的矛盾上去指出歷史運動的法則，依舊只從政治的表層形式去說明歷史，所以在究極上他和杜佑等人一樣，並沒有逃去玄學史觀的旋渦，都是以儒家的倫理主義，貫穿中國的歷史。

總之，在這時代的歷史家，先天地在一切之前，就已深信事實爲觀念的化身，於是觀念就構成一個包羅全部的歷史法則，而且以之建立與諸事實間的關聯，決定歷史本身的特徵。像這樣反科學的歷史理論，在當時，甚至在現在，構成了一個整個強有力的體系。自然像這樣的歷史，也不是真實的歷史，而是超現實的，觀念的歷史。

把歷史材料，加以科學的整理，以設定人類社會發展法則的最初嘗試者，在歐洲是由費柯（Giovanni Batthistavico）開始的。他在其所著的關於諸國民一般天性的新科學原理一書中，由隱祕在人類天性中的內在諸因素來說明人類的發展，即由一切民族獨立地經過相同的發展過程這一法則來說明人類歷史發展的規律性。費柯把人類在歷史上之發展的路程，分爲神話時代，英雄時代及人類時代三個階段。他所謂神話時代，即所謂人類發展之氏族時代，所謂英雄時代，即人類發展之封建時代，所謂人類時代，即費柯自己所生存的資本主義

社會的萌芽時代；「在這個時代，理性的性質，及人類特徵的平等，已經能在市民的及政治的平等中顯示出來。」(註五)費柯的歷史理論，就是完全適應這最新登場的布爾喬亞之需要的。從費柯以來，就有了資本主義歷史科學的二元論，即用唯物論來解釋普遍的觀念論之存續的各個歷史上的問題。一切後來的資本主義奴役的學者，一直到最近他們的歷史理論家，都是以歷史過程之觀念論的解釋為基礎。法西斯的理論家並且又牽着哲學和神學結婚。

在中國最初企圖以科學的方法整理歷史的是梁啟超，他在其所著中國歷史研究法的著作中，主張把歷史聯系到一切其他的自然科學與社會科學，如政治學，經濟學，土俗學，地質學，考古學，……等等的科學去研究，這樣的歷史研究法在梁啟超的主觀上已經是盡力在應用實驗主義的科學方法，——雖然他並沒有圓滿地完成其這一願望。他依樣只從現象去說明現象，以政治作為一切歷史事變的根源，所以究極上他雖然和乃師康有為一樣在反對儒學，而儒家學的血流在梁氏的史學中仍保留着不少的成分。

繼梁啟超而起者，有胡適錢玄同，他們雖然在歷史科學的理論上沒有比梁啟超進步，却當他們在理論上研討的時候便轉而從破紙堆中去整理史料，想從史料的考證中去證明其自己的歷史理論。這到顧頡剛反獲得其較多的成就了。不過在他們應用實驗主義考證方法的時候，應用新科學方法來考據的工作，也已由郭沫若等在開始了。而且在史料的考證上，已入於一個新的進步階段。

在形式上寄生於新興歷史科學與實驗主義之間的，便有陶希聖的波格達洛夫與奧本海末爾之混血——其實是歸宗——的歷史研究。這位「天才的」歷史家，曾經獨創了不少的歷史名詞與歷史理論，並且也還在中

(註五)馬昆莫夫費斯荃：費柯及其社會循環論。

國歷史上，製造了一些人類歷史上所沒有的歷史奇蹟。然而就因為他們獨創與誤造，在中國歷史上，也就造成層疊不窮的曲解，盡了不少毒素的散佈的責任。

一直到現在，我們許多的資本主義的歷史家，還有停留在歷史科學的這一階段，甚至退回到神學史觀的階段。他們不但擁護觀念的萬能，不但擁護永恆真理的神聖，而且進一步後退到玄妙的「僧侶主義」。他們穿着中世紀主義的衣裳，已經毫不知恥地倒在上帝的懷抱裏了。他們與他們前輩不同的地方，不過是把他們前輩的樸素淡泊，變成濃裝嬌態而已；科學對於他們，只是變為一種淺薄的公式，除掉了一些溫情的鄙俗的文字賣弄，以圖把一切現實生活之殘酷的內容，引渡到玄想以外，甚麼也沒有。在結論上，可恥地，他們對於現實的歷史甚麼也不知道。尤其滑稽的，他們為了要冒充新興的科學，但同時，又要承襲其觀念論的血統，又不能不抄襲一些他們所不懂的科學名詞，嵌進他們主觀主義的公式之中。這樣的現象，在歐美，在中國，都非常普遍，這就恰恰說明了觀念論的歷史理論之萎縮與貧困。

最近布爾喬亞的沒落與無恥，隨着侵略主義之擴張而愈益採取公然的態度，那些法西侵略主義國家的歷史家——侵略主義的合唱隊他們已經在歷史科學的理論上，以法西斯主義的形式而出現。如特羅希（Troltsch）他認為歷史是「神聖基礎的啟示」的表現，某些人類被壓榨，某些人類之所以變成壓榨者，都不是人的意思，而是神的啟示，所以希特勒在併吞奧大利之後在維也納公開地向奧國人民說：「上帝要德奧合併。」其次如柏羅（Below）他以為在人類社會各部門之間，沒有任何關係，某些方面可以發揚繁榮，而另一些方面，則可以衰落，至於歷史中的基本因素，則是政治，而不是經濟，這一方面是說明侵略國家之發揚繁榮，弱小民族之衰落都是歷史的宿命。另一方面，又很明顯地宣布政治的力量可以改變經濟之「暴力主義」。此外如墨勒克（Mein

eke）則公開的宣言，國家不是別的，而是『永存的觀念』他以爲歷史活動中祇有物質的部分是服從因果律，而精神文化則不服從因果律。總而言之，在歷史科學上，法西斯主義者都忽視一般的經濟生活，忽視歷史的發展。他們以爲一切社會生活，都是在國家機構之中被創造出來。因而在這一原理之下，製造出狹義的絕對的國家主義。自已的民族是最優秀的，他創造了光榮的過去，其他一切民族，則是低級的，理應處於被壓迫的地位。他們對過去歷史的紀載，充滿着神話，戰爭，帝王與英雄的事業等。用歷史來創造崇拜英雄與好戰的羣衆感情。希特勒的黨徒們公開的造謠，他們說：『歐洲史是諾爾底族（Nordic Race）人的工作。』莫索里尼的黨徒們，也公開地狂吠，他們說：『意大利人再不是柔和月夜的歌者，而是士兵的宗教的人們，是對自已的信仰具有神祕火焰的狂熱的戰士。』他們公開的反對歷史的客觀性，以爲『歷史教科書中的客觀性，只是自由主義的許多謬見中的一種，研究歷史的，不是一般的人，而是德國人，法國人，或英國人等，我們永久不能不偏不倚地來接近歷史，而是以德國人的資格來接近歷史。』一九三三年德國內務部長給編纂教科書的指示，謂歷史的開始，應是日耳曼的原始森林，不是尼羅河或幼發拉底河，古條頓族的德行，應充分地宣揚，以引起民族的自尊心。對接近二十年的德國歷史應行着重，特別是大戰中對世界的鬥爭。人家對德國的誣蔑，凡爾賽和約給與德國的損失與恥辱，自由主義與馬克思主義政府的混亂，並且特別宣揚國社黨對民族的覺醒與解放的功績。此外着重國家觀念以對抗國際觀念，因爲後者之卑劣的毒素，百多年來，已威脅並吞噬了日耳曼靈魂。德國史不應限於德國國境以內，且要注意國外同胞的命運。在教科書中，應該特別着重查理曼，腓特烈大王，俾士麥乃至希特勒這些巨大人物。最後，則謂種族因素，是歷史的中心主題。諾爾底諸部落，浸透於印度，小亞細亞，北非。希臘與羅馬，正是由於諸諾族的影響，才決定古代史的命運，不幸後來爲劣等種族所滲合，才表現中落的現象，而現在則應從這裏恢復過去的光榮。

法西斯的歷史學，已經不是紀載或解釋過去的事變，而是公開地造謠，根據一定的侵略政策來謊造歷史，爲了要併吞奧大利乃至進攻捷克斯拉夫以及中歐諸小國，他們便不能不提出：「法意國外同胞」的口號。爲了要恢復原有的殖民地，他們便不能不提出「印度小亞細亞北非」這些不能忘記的地名，爲了要提高希特勒的威權，他們便不得不提出「查理士，斐特烈大王，俾士麥」這些人名，爲了要誘惑并激勵人民對重分殖民地戰爭的熱情，他們便不得不提出「凡爾賽條約的損失與恥辱」爲了要鼓動並執行進攻蘇聯的戰爭，他們便不得不大罵「自由主義與馬克思主義的混亂」爲了要鞏固并加强法西斯的野蠻統治，他們便不得不誇張「國社黨」的「功績」。總之一切的理論都是適應於法西斯的黨徒之需要而製造。布爾喬亞的沒落反動與無恥，到法西斯主義已經表現得盡情極致了。

舊來的歷史理論之能進到眞正的科學階段，是由馬克思恩格斯的史的唯物論之建立。這種哲學，是新興的勞苦大衆的哲學，是從來社會發展理論之最高的成果。他把社會發展與歷史上一系列之生活鬥爭的實踐相結合，指示出可驚的多樣性階級之矛盾對立的統一性，社會相續的變革性的合則的過程，即歷史之科學研究的道路。

這種歷史理論，是在怎樣的環境之中創立的呢？我們知道，他是和舊的直觀的唯物論與觀念論的歷史觀的鬥爭中創造出來的。因爲他是基於現實的歷史研究之故。所以他的內容，不但是科學的，而且還是具有實現的革命性的科學，他明白地指出了社會諸敵對的關係對歷史發展的決定作用。

史的唯物論的創始者馬克思和恩格斯，對人類社會之史的發展的現實的研究，已經達到這樣一個普遍的結論，即階級鬥爭是歷史發展的原動力的這一結論。他指明「過去一切歷史，除原始時代而外，都是階級鬥爭的

歷史」（註六）歷史科學的任務，就在於把這個結論和歷史進程的普遍理論相結合，並進而理解並揭發階級鬭爭之眞實的原因與指導歷史發展之實踐的動向，所以歷史一直到馬克思恩格斯把他放在史的唯物論的基礎上，才成爲眞實的科學。

關於這一點，列寧曾經這樣說過：「科學的思想之最偉大的成果，就是馬克思的史的唯物論。」直到現在，支配於歷史及政治見解上的混亂與武斷，都由整個的科學的理論來代替了，牠顯示着一個社會生活之組織，作爲生產力發展的結果，以及如何發展到較高的組織——例如資本主義如何從農奴制度中生長出來。」（註七）這即是說，馬克思恩格斯在歷史理論上，對於規定人類的歷史運動和極其正確的說明之根本的合則性，是出發於現實的生動的歷史中所發見的事物的必然性。他們確立了人類歷史之最基本的前提，以爲：「在一切歷史的解釋上，第一而且必要的，就是把這根本的事實在其全體的意義上和其全體的範圍上來觀察，而加以正當的評價。」

總而言之，所謂史的唯物論的歷史觀，是要求對於整個世界史「從其聯系上運動上，錯綜上，生產過程上去理解的——從辯證法看來，上述的現象正是辯證的方法，辯證的論據。」（註八）所以關於整個宇宙及其發展與人類的發展，以及這種發展在人類頭腦中的反映，如果要得到正確的說明，就一定要應用辯證的唯物論。

把馬克思恩格斯所創立的史的唯物論的歷史觀，使他得到更高發展的，是列寧和史塔林。列寧的帝國主義論，不僅是馬克思的資本論的繼續，而且是他更高的發展，這兩部偉大的歷史著作，都具有巨大的行動力量，都是

（註六）列寧全集第三版第十卷第三五頁。
（註七）德意志觀念形態論馬恩文庫第一卷第二一九頁。
（註八）恩格斯：反杜林論第二一五頁。

爭苦大衆階級鬪爭的武器。

我們知道，當馬克思著作資本論的時代，雖然資本主義的生產方法已經出生有相當的時期，但在很多國家中，還沒有成爲支配的生產方法。馬克思在資本論第一卷的序言中曾經這樣寫：「我們……不僅因爲資本主義的發展而受苦，而且同樣也因爲資本主義的發展不充分而受苦。」在當時資本主義還在青年時代，正着狂熱的歡迎與贊揚，一般資本主義的代言人都一致地說它是人類歷史發展中永久的體制。馬克思的偉大，就在於他堅決地指明這一制度是歷史的暫時性，與其沒落的不可避免性，并從而指出其向着社會主義社會轉化之歷史的必然性，因而這個社會形態的歷史使命，就是在於準備社會主義勝利的前提。所以他盡量地揭開資本主義整個內部的矛盾。依據辯證唯物論對歷史發展之資本主義階段，作深刻而精細的理論分析，實際上，他的分析，是無盡地實際材料被溶化以後所產生的結論，所以在資本論中，理論的敘述，是從人類社會的整個歷史過程出發的。他敘述的文字雖然深奧，但是由於他那種對榨取者的憤恨，對一切奴性學者的卑視，因而仍然是勞苦大衆意識的複寫。不過因爲他所生存的歷史時代，資本主義還沒有發展到帝國主義時代，但是他對資本主義的以至人類未來的前途的歷史傾向之指示，已經在歷史的實踐中證明其百分之百的正確。

在資本論出版後的半個世紀，列寧從馬克思恩格斯理論的基礎上，又作了一大步的發展——去繼續研究資本主義的發展，他的帝國主義論，就是緊接着馬克思恩格斯死後所中斷的那裏作起點的。這一個研究，不只是馬克思歷史事業的繼續，而是他的進一步發展。他運用辯證唯物論的歷史方法論，運用半世紀以來資本主義發展中的大量具體材料，指出了資本主義最後階段——帝國主義時代的諸特徵和其必然沒落，勞動階級的革命及其必然的勝利。他對於大衆的資本主義代言的奴才作理論上無情的鬥爭，把唯物辯證法的鬪爭性，充分地發

揮了出來。

史的唯物論到了現在這個時代，即社會主義已經在蘇聯取得了勝利的時代，同時世界勞苦大衆與其壓榨者已經展開了殘酷的鬭爭的時代，資本主義已經發展到最後的腐爛的階段，從而在政治上表現爲最反動的法西斯侵略主義，他們積極地到處發動殖民地再分割的戰爭，在最近幾年來，一切的徵候，都表現了人類歷史發展到今日，已經到了一個突變的時代。在西歐正在進行的西班牙的反法西斯侵略主義的戰爭，在東方中國的抗日戰爭，都指示了歷史突變的開始。於是史塔林又根據這一時代具體的歷史事實，說明蘇聯一國社會主義建設可能的眞理，以及這殘酷鬭爭的歷史時代——反動勢力和前進勢力的鬥爭，過去與未來的鬥爭，將下台的資本主義和上升的社會主義的鬭爭——的諸特徵。他一方面指明帝國主義陣線因世界再分割的鬥爭以及階級矛盾的銳化而衰弱了。這種衰弱使勞動大衆得以去切斷其中最弱的一環。而且使一國內社會主義勝利成爲可能。但是只有黨的正確策略，只有與反對社會主義建設的敵人作無情的鬭爭，才能保證這種可能性轉變爲現實。

因此，他以爲對於托羅茨基派和右翼的殲滅，是多數黨的大功績，他們的滌除，是蘇聯社會主義勝利最重要的一個條件。同時，社會主義國家應該運用全世界被榨取的大衆國際無產階級的偉大力量，幫助弱小民族的解放。所以爲列寧所創立的「資本主義不平衡的發展法則」史塔林又運用不同的歷史環境中的歷史材料，使他得到一個更高的發展。即指出了反侵略鬭爭的理論，是全世界被壓迫的殖民地奴隸和無產階級走向解放與自由的唯一的歷史鬭爭。

現在一切歷史的傾向，都向着馬克思恩格斯所指明的方向繼續發展，并證實了馬克思恩格斯列寧史塔林主義指導的正確性，德國和意大利的法西斯主義當着全世界的眼前，公開的在西班牙進行佔取領土的干涉，努

方想把這個國家變成他們繼續向前開拓的營業。日本強盜正在用全副的武裝來實現對於中國領土併吞的企圖。意大利法西斯已經併吞了阿比西尼亞，德國法西斯已經併吞奧大利，並且又在積極企圖進攻捷克斯拉夫，這一些現實的事實都證實了歷史的突變之來臨。

在中國開始以史的唯物論把歷史來作系統研究的，要算是郭沫若，他在其所著的中國古代社會研究的序言中，自己說是應用恩格斯的歷史方法論研究中國的古代社會，雖然他對於社會形勢發展的諸階段，有許多的錯誤，對於辯證唯物論的運用，也不十分正確，但由於他從唯物論的觀點出發，從物質基礎上去說明中國古代社會的政治乃至意識形態，所以他在中國歷史的研究上，是有着其相當供獻的一個人。

從此以後，由於中國的革命，走入一個苦悶的環境，不免有一部份人，從現實的革命戰線上退回到研究室，相率研究中國社會之歷史的發展，想從歷史的發展中重新估定中國社會今後的一條正確出路，於是在「九一八」事變以後，在中國展開了熱烈的社會史論戰，如李季王禮錫胡秋原……等，都曾經對於中國社會史加以一番檢討，但這些社會史的戰士，不但是史料的搜集不够，而且對於科學的素養也不够，所以在當時他們都一致以引用馬克思恩格斯的辭句為淵博，主要的在辯護其個人的偏見，而忘記了現實的歷史，忘記了馬克思對歷史發展之整個的見解，因而變成了經院式的詭辯，而不是史的唯物論之應用，雖然他們也提出許多歷史上的重要問題，但始終沒有得到正確的結論。自然這也是初期歷史科學研究中不可避免的現象。

在中國歷史研究的領域上，近來漸有能够比較正確地運用辯證唯物論的，如呂振羽，他在其所著的史前期中國社會研究殷周時代的中國社會以及中國政治思想史的諸著作中，都能比較靈活地運用史的唯物論的思想方法，以從事於中國社會的政治經濟，乃至意識形態之史的發展之闡明，並且開始用這種方法，把中國史來作

系統的敘述，雖然在他的著作中，也有不少的地方是值得批判的，但總是比較地前進一步了。

隨着偉大的中華民族解放戰爭之開始，中國各黨各派的統一陣綫之形成，中華民族正在向着獨立自由與幸福的解放途中前進，於是對於中國社會史的研究，又轉入一個新的時期，在這一時期中，有何幹之的中國社會史問題論戰，及中國啟蒙運動史，他重新提起許多歷史上還沒有解決的問題，特別指明中國革命運動之史的發展，企圖指明中國社會從殖民地轉化爲獨立自由的社會這一前途。可是他仍然沒有盡量地運用具體的歷史材料，仍然偏於方法論方面的討論。

三　歷史科學的階級性

由於上述的歷史科學之一貫的歷史發展，我們知道歷史理論的自身，也和歷史自身一樣是具有其發展之諸階段的，而且在各個發展階段中，都具有其客觀和主觀的局限性。正確地說，歷史科學是具有階級性的。如果抹殺了歷史科學的階級性，這就等於否定歷史自身使之離開現實的眞理。從而歷史就不但成了背離對現實的指導任務的游戲，而且無異把人類全部歷史變成一種神話。在這一點上，又正在表現着貴族的布爾喬亞的歷史理論的浪費與無力。然而這正是那些以暗箭向着已經抬起頭來了的新興科學，而死守着舊秩序的那些奴性的歷史家，把歷史當作取悅於他們主人的一種無恥的夢囈。他們之所謂消滅歷史科學的階級性，就正是他們自己在歷史科學上之一定的階級性的實踐。例如在各階級間執行相互鬥爭的場合，歷史科學就有其不同的階級性；在我們目前以整個民族去反抗侵略的時候，歷史科學就具備着鬥爭的民族性。這就是以人類生活鬥爭中之各自集團的立場，而有着集團性。這種歷史家的階級性或集團性，正是生活的實踐。從而他們的認識，就多少要受到其

自己集團的主觀條件和客觀歷史條件所局限。馬克思對於這一點，曾經這樣說過：『人類僅在一定的條件底下，……方能自我批判……一待耶穌教準備作某種程度的或所謂自動的自我的批判，他便能幫助我們達到對於以前的神話之客觀的認識，同樣布爾喬亞社會的自我批判一經開始，布爾喬亞經濟學便也隨着理解封建的古代的及東方的社會。』比如奴隸所有者社會對於奴隸之單純剝削的方法，在封建領主看來，是一件最愚笨的事情，封建社會對農奴之『超經濟強制的剝削』在資本家看來，到不如以『自由勞動』的美名，進行更殘酷的剝削來得更聰明而有利。因此社會，政治，意識形態的各方面，都配合着在發展，而又區分爲各個不同的前進階段。

『在羅馬皇帝時代，餵了海鰻在人造的池中……羅馬的人民缺乏爲買麵包所必須的東西，而羅馬的貴族，并不缺少奴隸爲他們飼養海鰻』。在我們比較進化的封建領主看來，也許認爲是罪惡。然而這正是奴隸貴族認爲是他們的質樸的風俗與偉大的道德。同樣，當封建領主以暴力把所有的土地收奪爲自己的私有，把大多數人類轉化爲自己的農奴，把村上所有美麗少女的初夜權都屬於自己的特權的時候，我們正在被抑壓下的市民階級，也認爲這是值得憤怒的。然而隨着歷史的發展，這種白晝橫行的封建罪行，即刻就變成了我們布爾喬亞『文明幕布』後面的罪惡。商業日益更甚地採取了欺騙的性質，他們革命的箴言『博愛』『自由』『平等』實際上就表現爲競爭中的詭計與嫉視。賄賂代替了暴力的壓迫，金錢代替了鎗尖，成爲社會權力的主要來源，初夜權從封建領主轉於富豪的廠主。然而這樣的情形，在布爾喬亞自己看來，却不是甚麼值得憤怒的，恰恰相反，而正是合理的。『文明』內容，正是『人道主義』的特徵。所以馬克思說：『我們不能本着變革時代的意識來判斷這變革時代』。

歷史上的事實，證明了布爾喬亞在最初的時候，即當他們還是封建社會中一個被壓迫的階級的時候，還正

在從農奴中興發起來，但一定要把貢稅獻給封建貴族的時候，他對於必須進攻的封建領主，會發動了不斷的英勇的鬥爭，德國的農民戰爭，法國的大革命，這都是有名的布爾喬亞的革命戰爭。

只有當布爾喬亞自身還是在被壓迫的時候，而且是須要推翻封建制度的時候，他才承認歷史上沒有永恆不滅的制度，一旦我們布爾喬亞自己登上了歷史舞台，即一旦把他們自身超昇到支配階級的地位的時候，爲了要永遠保持其階級支配，於是不能不把能動的歷史變成不動的歷史，把當作歷史發展中一個階段的資本主義制度，當作是永恆不滅的制度，把由他們前輩從封建領主中奪來的支配權剝削權，當作是天賦的特權。這樣，資本主義制度，不但形成歷史的起點，而且還是歷史的終點。他們的邏輯是這樣，資本主義制度的延長就是人類歷史的發展，反之，資本主義制度如與消滅，人類也就沒有歷史了。從這種歷史理論出發，在資本帝國主義臨末的尖端上，便出現了法西斯侵略主義，企圖去延長資本帝國主義的統治，這在法西斯歷史家看來，也正是人類歷史的前進。可惜歷史自身已規定他是歷史的反動。

總之，他們以爲資本主義以前的歷史，是爲了準備資本主義制度而存在的，但是資本主義的自身，却不是爲準備一個更高的歷史形態而存在的，反之，他們却以爲不管歷史發展到一個什麼時代，總不能超出資本主義的範疇，這就無異說人類的歷史，不是人類的歷史，而是我們布爾喬亞獨有的歷史。他們只許歷史從封建制度轉變爲資本主義制度，而決不許他們神聖的資本主義制度再轉變爲更高發展的制度。這樣的理論，就正是我們今日資本主義歷史家效忠於他們階級支配最高無恥的讕言。現實的歷史已經證明資本主義的歷史已走到盡頭，一九二九年爆發的世界經濟恐慌，政治恐慌，雖然經過一九三五年後的所謂景氣之回復，但現在却又踏入了一個更高的恐慌階段。資本帝國主義已無法繼續對勞苦大衆和殖民地大衆的統治，出現那殘暴的野獸主義去屈服

其國內勞苦階級和弱小民族的反動的法西斯主義，他以破壞人類和平秩序與殘暴侵略的進行，去維持資本主義的生存。爲其說教的法西斯的歷史家，也便愈趨下流，無智，公然地反對科學，因爲無論任何庸俗的科學，任何無智的曲解，法西斯都沒有極力去接近的。因而把希特勒莫索里尼的反動的「暴力」當作歷史理論的基本原理。他們希望以「暴力」實現考茨基所發明的「超帝國主義」的理論，擁護希特勒「暴力就是公理與正義」的侵略主義者的狂言，擁護殖民地再分割及進攻蘇聯的反動戰爭。這種理論，跑到殖民地變而爲出賣民族，破壞民族統一戰線的「失敗主義者」「投降主義者」的均勢論者，反叛民族解放，革命戰爭的根據。所以到現在，他們的歷史科學，不是歷史科學，而變成了法西斯侵略主義者掠奪戰爭的戰鬥教程了，變成殖民地漢奸出賣民族，出賣祖國，出賣革命的賣身契約的張本。

當着中國現在正在遭遇着這樣一個偉大而又艱苦的解放鬥爭的歷史時代中，爲了使這一偉大的鬥爭，獲得最後的勝利，我們實在需要正確的認識我們的歷史前程，爲了要正確地認識我們的歷史前程，因而對於歷史發展之一般性及其特殊性，必須正確的把握。這樣，我們才能依據正確的歷史傾向，向着正確的歷史前程進發。在歷史發展的激流中，我們要把握歷史發展的每一瞬間的變化，我們要在每一瞬間去尋找我們可以前進的關隙，堵塞足以障阻我們前進的一切反動的理論，我們要在我們實際鬥爭的生活中，去創造充實並發展我們的歷史，從而歷史的理論。馬克思恩格斯已經指明了整個人類歷史發展的前程，——尤其是資本主義暫時性和崩潰的必然性，列寧又接着在其反帝國主義實踐鬥爭中，在其社會主義的革命運動中，證實了由於資本主義發展的不平衡法則，以及他們彼此間的矛盾的尖銳化，社會主義有在某些國家單獨勝利的可能。這就是說人類歷史發展到今日，一切客觀條件，都準備了歷史突變的可能，史塔林在社會主義社會的創造中，更證實了社會主義的歷史

勝利，現在，我們的民族的反侵略鬥爭，也就正是在同一目的的另一方面的一個歷史鬥爭，也就是馬克思所指明的這一歷史傾向之實際的發展，所以在今日——尤其在今日的中國，把歷史的理論問題，尤其是孫中山列寧史塔林關於民族問題的理論與實際，重新提起，並且把這種理論貫徹到實際鬥爭中去，作爲鬪爭的指導原理，不是一個經院派的學究的把戲，而實爲一個迫切的政治任務。

二　歷史發展的合法則性

一　一般性與特殊性之辯證的統一

人類的實踐生活及其發展，在歷史發展的諸時代中，不僅在形式上，表現爲最多樣最複雜的形態；在本質上，也表現爲不同的諸構成。歷史科學的任務，不僅在把這些諸形態與諸構成依照其時間的順序加以排列，或是性質的異同加以分類而已，而是要從這人類實踐生活的發展過程之關聯中變動中，即從人類歷史運動的總行程中，加以全面的分析，而且要把浮現於歷史表面上的諸複雜現象，「放在其基礎的推動力上，使其歸結於生產力的發展與生活鬥爭之中去」。（註九）然後從這歷史發展之基礎的推動力上，抽象出歷史發展之合法則性的法則。這種法則，又往復來說明並指導人類實踐生活的發展之歷史的具體性和規律性。所以歷史科學的研究，只有發見那支配着人類歷史的合法則性，把歷史的具體性復現是最重要的。

所謂歷史的合法則性，即關於歷史上各時代社會經濟形態的諸構成之發生發展崩潰與由一形態向另一形態的轉化之的一般的法則及其特殊的形勢。這種合法則性，雖然自然科學家早已在自然界中發現了，但是把他應用到人類社會的歷史發展之理解的，馬克思是第一人。這不但證明了自然與人類社會之辯證法的統一，而且指出了歷史發展合法則性的科學的根源，在歷史科學上，成功了一個巨大的進步，人們從此才理解歷史的發

（註九）列寧全集第十三卷第一四三頁。

展是服從種種一定的客觀的法則。

自然科學家在自然界中發現了許多必然的並有規律性的關係，證明了同一諸原因，可以產生同一諸結果。馬克思就以這同一原理，應用到歷史科學之研究，他首先在現實的歷史中發見了貫通人類社會歷史的一般法則。這種法則，決不是觀念論者所謂『永恆眞理』『絕對理性』或『神聖預啓』恰恰相反，而是被抽象了的，被總和了的，被思考了的實踐。他既不能離開現實歷史而孤立，更不能與現實歷史對立。實際上，他就是全部人類具體歷史之抽象的說明。照列寧的說法，這種一般法則就是『歷史過程之不可避免性』這種歷史的抽象，是怎樣達到的呢？馬克思說：我們若是從混雜的全體開始，仔細分析起來，我們就會達到一些次第的單純概念。所以我們必須從想像的具體，進到逐漸不完的抽象，直到最簡單的概念，因而歷史發展的一般法則，雖然是一個最簡單的概念，抑包含着最複雜的現實內容。他是從幾千年來各民族具體的歷史發展中，抽象出來的一般的法則。比如人類是不管屬於那一個種族，那一個地域，都是由人猿轉化爲人類，又比如在人類創造並使用勞動工具的進程上，一般都是由木器，舊石器，新石器，金石器，鐵器而蒸汽機器，電氣……又比如人類在其歷史發展中，都經過氏族社會才轉化爲階級社會。人類的兩性關係，都在經過雜婚，彭那魯安，對偶婚，才進到所謂『一夫一妻制』這都是一切民族歷史發展過程中所共同的現象，所以是歷史的一般法則。這種一般法則，決不是從一個時代一個民族的歷史中所能發現，而是從許多民族和國家的歷史事實中，即世界史之綜合的現實過程中抽象出來的。

人類歷史上的發展，都是經過同一的相續的諸發展階段，具有其一般法則，然而由於空間的地理環境等條件的歧異，也能給予以各自不同的特殊性。所以歷史科學的研究，固然要以一般的發展法則爲前提，但只是理解一般的法則性或世界史的一般發展途徑是不夠的，因爲世界史發展的一般法則，並不能把特殊性摒除；反之，必

須從歷史發展的一般性和其特殊性的統一的探究中，纔能復現各民族與各時代的歷史之具體的內容。所以歷史的研究，不僅在探求一般法則，而且探求特殊形勢；即是說不僅在從多樣性的具體歷史中抽出其一般性，而且還要從其一般性中去認識其特殊性。即同時必須辯證法地顧慮到各個時代和各個地域之歷史的特殊法則，雖然這種特殊性，有經常地從屬於一般法則，但特殊性卻又正是各別民族歷史的具體內容的構成之重要契機。所以凡是毫不顧慮特殊諸關係而拖出來的一般性的法則，結果一定會被我們觀念論者牽引到抽象的結論上去的。

在社會中乃至在自然界中，完全同一的兩個現象是絕對不存在的。例如歷史上各民族都經過奴隸制，這是歷史發展的一般法則，但希臘羅馬而外的奴隸制，與希臘羅馬的奴隸制就表現為不同的形態，這就是各民族歷史發展的特殊法則。又例如封建社會是歷史發展中的一般法則，但在世界各國，又都有其特殊的形勢。列寧說過：「同一的多樣性，就在人類為了要從今日的帝國主義走進明日以後的社會主義革命而應走的路程上，也是表現着的。一切國民都會走入社會主義去的，這是一個必然。但他們不是精密地經過一切相同的途徑而走到社會主義的。各民族都由於民主主義之差異，無產者獨裁的形態之差異，以及存在於社會生活各方面的社會主義變革的調子的差異，而刻印着他們的特色。」

因此，史的唯物論者所謂歷史發展的法則，總是絲毫也不忽視特殊性的意義。反之，「像那些只是站在史的唯物論的名字之下，而把這個關係中的將來，包被在一片灰色裏面的觀念，從理論方面說，再沒有比這可憐的；從實際方面說，也再沒有比這更可笑了。那是極庸劣之愚蒙」（註一〇）

（註一〇）列寧全集第十三卷第三七九頁。

這樣看來，如果要正確地理解歷史發展的合法則性，只是孤立地考察一般法則與特殊法則個別的作用是不够的，我們必須要進一步理解他們之間的關聯和統一。

在歷史發展中，特殊性與一般性不能游離，同時，也不能以一般性去掩蓋特殊，前者只對後者起主導作用。所以只有從把握特殊性與一般性的統一這個觀點才能正確地理解歷史本身之具體的內容。例如歷史中之階級社會，是以剝削關係為基礎而建立起來的。這是歷史發展之一般法則。但階級社會之各個歷史時代，或因其所與的空間不同，又各自形成其自身發展的特殊形勢，雖然在一方面看來，奴隸主對奴隸，封建領主對農奴，資本家對工資勞動者所施的剝削，都是剝削；但在特殊方面，則表現為各種不同的形勢與程度。所以在同一歷史階段，在兩個不同的民族中，因地理環境等條件的不同，都多少有些差異。如果只是以剝削之一般性質來說明這些諸階段之歷史的內容，則必然不能把握這些諸階段的特徵之具體內容，從而也就不能正確地理解這階級社會的歷史的具體內容。反之，如果只去誇張各別民族史的特殊諸現象，而忘記其一般性，或不把這些特殊性統一於一般法則之中，則不但對於整個人類歷史，無法得到正確的說明，而且必然歸結為統治階級利用的多元史觀。

形式主義的理論家，總企圖把那些類似的特徵歸納起來，再把那些差別除去，以形成抽象的一般概念。然後把一切現實的具體歷史，籠統的嵌在他們的所謂一般法則之中，反之，卻又從各別的概念去加以誇張，而引出其所謂各別民族歷史之特殊的法則。把歷史的特殊性和一般性，都形而上學地把他們全部蒸發，結果只留下一個抽象的概念。把概念的發展法則，當作現實歷史發展的法則。

最後我們還要提到的，近代許多多流俗自然科學的唯物論者，他們總想把生物學的，物理學的，力學等等的自然運動法則或機械的運動法則，去說明人類歷史的運動法則。他們想把歷史發展的法則，曲解為自然進化，

機械移動。這些自然主義者機械論者，無非企圖把作為歷史發展的動力之內在的諸矛盾鬥爭的運動法則，還元為簡單的外力的移稱法則，把由矛盾鬥爭所產生的歷史的突變性——革命——轉化為和平的進化；換言之，就是企圖把歷史的辯證的發展法則轉化為機械的發展法則。這種理論之另一表現的方式，就是經濟史觀，他們完全把客觀存在殭屍化，把人類之主觀的創造作用，完全給以否定。所以在究極上，便都要達到進化論，宿命論，不斷革命論等等的謬見。

二　關於歷史發展諸階段的幾個問題

關於歷史發展之一般法則，馬克思在一八五九年寫的政治經濟學批判的序言上曾經有如下的指示：

「大體說來亞細亞的古代的封建的及近代布爾喬亞的生產方法，可以作為經濟上社會構成之相續諸階段。」

這個社會形勢的發展諸階段，馬克思是根據一般人類社會的生產力與生產關係間之矛盾鬥爭的統一及其分裂的諸過程作出來的結論。自然，他不是指的某一地域的人類，而是指的全人類的歷史，都是同樣經過了這一系列的發展階段——自然也有一直到現在還停留在古代的生產方法以前的氏族——才到達今日的這一歷史時代。不幸這一公式，不能為他的後繼者正確地理解，因而引起了無窮的爭論，如亞細亞的生產方法，古代的生產方法，都成了歷史科學上爭論的問題。這些問題一直到現在，還不能說得到了正確的解決。此外波格達諾夫之流又提出所謂「商業資本主義」社會問題，這些問題，如果不能得了正確的解決，對於歷史發展之合法則性，是無法說明的。因此，為了說明歷史發展的合法則性，不能不把這幾個問題簡單的加以敘述。

（1）亞細亞的生產方法

把亞細亞的生產方法，首先當着一個問題提出來的是普列哈諾夫，他在其名著馬克思主義的根本問題中，以地理史觀的立場，很肯定地說，氏族社會解體以後人類歷史便向着兩個可能的前途發展，一個是亞細亞的生產方法，一個是古代的生產方法，這兩種經濟發展的模型，不是相續的，而是並存的。

普列哈諾夫這一歷史發展的二元論，是後來一切機械論者，地理史觀者，依以曲解史的唯物論的根據。如李耶札諾夫（D. Riazanov）拉狄克（K. Radek）甚至經濟學名家瓦爾加（E. Varga）都承襲着他的錯誤的見解。這種地理史觀一直到馬札亞爾（L. Madjar）之「水的理論」的出現，便集其大成。到最近，中國社會史的研究者，我們德國同道瓦特福格爾在其名著中國社會和經濟一書中，便更從這一錯誤理論的基礎上，發展而成為唯技術史觀。

隨着一九二五到二七年間中國大革命的爆發，這一攸關中華民族歷史實踐的課題，在中國，在日本，在蘇聯的歷史科學的領域上，都展開了激烈的論爭。自然這其中，有一部份人想以正確的歷史方法論，來說明中國的社會性，使理論不致落在實踐的後面，從而以歷史的原理指導中國的解放鬥爭，走上正確的歷史前程；另外又不免有好些人，從某種立場上企圖來曲解中國的歷史。可惜當時的進步的理論家，對於這一問題，也都沒有得到正確的總解答。馬札亞爾派的理論家，則強調地理的條件，強調「東方的」特殊性，支持其亞細亞生產方法論。哥德斯派則以為亞細亞的生產方法，是馬克思對於東方社會留下來的一個空白，完全否定「東方的」社會的特殊性，從而否定「亞細亞的生產方法」之存在。

經過一九三〇年蘇聯農業研究所關於這一問題的批判大會以後，馬札亞爾放棄了他的主張的一部份，哥

德斯的見解，在蘇聯的史學界，便起了支配作用；波卡洛夫的歷史著述，甚至名哲學家米定的哲學著作，都受了他的影響。到一九三一年二月，東洋學會和東洋研究院，又共同召集一次亞細亞生產方法討論會。在討論會的記錄中——亞細亞的生產方法論，——我們可以看見各種不同流派的見解。

（一）確認亞細亞的生產方法爲東方社會之一種獨特的社會形態。

（二）確認亞細亞的生產方法爲人類社會發展過程上之前階級社會的一般形態。

（三）根本否認亞細亞的生產方法的存在性。

（四）確認亞細亞的生產方法爲人類社會發展過程中之一個獨特階段，即相當於希臘羅馬奴隸制之世界其他古代國家奴隸制的階段。

關於第一種見解，完全是普列哈諾夫的地理史觀之發展，普列哈諾夫的見解，有其一部份的正確性，這是不可抹殺的。他說在氏族社會解體以後，可以發生亞細亞的，古代的兩種不同的社會形態，這是錯誤的，但他以之作爲氏族社會內部生產諸力發展到最後不得不解體之結果而出現，這一點是正確的。

普列哈諾夫最大的錯誤，是沒有指明亞細亞的生產方法和古代的生產方法這兩者之質的一致，而作爲在本質上對立的兩種社會形態去說明，這顯然是陷於歷史的多元論。

其次他以爲在氏族社會以後，歷史之所以分裂爲兩個形態而發展，完全由於地理條件之影響，他企圖以地理史觀說明東方與西歐的歷史發展法則之不同。自然誰也不應該忽略地理條件所給與世界史各部分之各異的特殊性，但誰也不應該把那構成這種特殊性的地理條件，誇大作爲歷史發展之最根本的東西去把握；而只應該從那構成歷史運動之最根本的生產方法，從而階級關係的矛盾的基礎上去把握，地理等條件只能作爲其從

屬。普列哈諾夫的這樣說法，過於注意生產力之物質的技術的方面而忽略生產力的性質之社會方面，即生產力自身之辯證法的發展方面，尤其忽略了生產力與生產關係之對立與統一的辯證法的發展方面。換言之，尤其沒有辯證地把握一般性與特殊性之關聯。因而，我們這一位天才的馬克思主義者便輕輕地把古代「東方的」社會之史的發展，與世界史之一般發展法則對立起來，而作出「像中國或古代埃及的經濟發展的邏輯，決不能走到古代的生產方法之出現」的地理史觀結論。

這種錯誤的見解，後來便作成了馬札亞爾（L. Madjar）「水的理論」的根源，把中國氏族社會以後的全部歷史劃入亞細亞的範圍。經過李季等刻版式的承襲起來，而把中國的古代史上，嵌纏一個亞細亞的生產方法的階段。

關於第二種見解，則恰恰與第一種見解相反。他們否認亞細亞的生產方法，把東方社會之一切特殊性，完全否認。這一理論的主張者，最初是杜布羅夫斯基，後來在蘇聯為哥德斯所支持，并作了一度發展，在日本為早川二郎，秋澤修二，伊豆公夫，羽仁五郎所支持。在一九三一年二月列寧格勒的亞細亞的生產方法討論會上，哥德斯從各方面批判普列哈諾夫以及馬札亞爾的見解的錯誤；但是我以為哥德斯的見解，有一部分是正確的，也有一部分是錯誤的。他一面從生產方法以及階級關係去說明歷史發展之一般性，另一面把東方史作為世界史之一環去研究，這是正確的。但因而肯定亞細亞生產方法，在人類社會的具體歷史過程上，並沒有具備其獨特的特徵，這是完全忽視了東方社會在歷史的一般過程上具有不少的特殊性，而以一個機械的公式去套在「東方的」歷史上，結果把方法論與具體的歷史內容對立起來，這是錯誤的。同時，他說亞細亞的生產方法是馬克思因為當時對東方史料不能有今日這樣充分留下來的一個空白，也是錯誤的。因為馬克思對「亞細亞的生產方法」這一名詞，

不僅在政治經濟學批判序言上以肯定的言語說過，而且在資本論也說過，足證他是有其實際的內容的。同時，恩格斯和列寧也常常提到過。此外哥德斯只是否認亞細亞生產方法之存在，只是指明了相續於氏族社會的應該是一個階級社會，但沒有指明是奴隸制抑封建制的社會，這也是一個很大的缺憾。

關於第三種見解即莫哈路斯基等人確認亞細亞的生產方法爲人類發展過程中之前階級社會一個獨特的階段。這種見解，完全是拘泥於馬克思政治經濟學批判序言上關於史的發展階段的一段文字。他們以爲馬克思既依次順列而又說明是相續的諸階段，便好像亞細亞的生產方法，是直接相續於氏族社會的一個古典的生產方法。因而我們國式主義的歷史家，只要談到人類社會之史的發展，便不管眞實的歷史怎樣，把這一段話，當作公式給他套上。這種見解的錯誤，完全由於拘泥馬列兩氏的片段文句，忘記了史的唯物論之整個的理論，拒絕了具體的歷史事實把歷史發展的法則與歷史自身對立起來，不從具體的歷史事實去闡明歷史發展的法則。結果不但要失了歷史的具體性，而且對馬克思的學說也是一種任意的修正。其實馬克思讀了莫爾根的古代社會之後，他已經放棄了對於亞細亞的和古代的生產方法之相續的見解。而且馬克思在另外的地方，也曾經這樣說過：「在古代亞細亞的，古代希臘羅馬的生產方法裏面，生產轉化爲商品，只演着一個從屬的角色。」（註一一）在這裏馬克思分明把亞細亞的與古代希臘羅馬的並列，而證明他們是同一歷史階段，又各自有其特殊性的兩種生產方法，同樣列寧也曾經指明奴隸所有者社會是階級的最初大分裂，因而在奴隸社會之前再沒有一個先行於他的亞細亞的生產方法，是很明顯的。

然而這種理論，到日本，便爲森谷克己、伊豫繊本、佐野利一等所支持，到中國，則郭沫若便把他嵌進中國的歷

（註一一）資本論第一卷論商品及貨幣一節中。

史中，他說：「這兒所謂亞細亞的，是指古代的原始共產社會，古典的，是指希臘羅馬的奴隸制度」（註一二）因而謂「這樣的進化階段在中國的歷史上也很正確地存在着，大抵在西周以前，就是所謂亞細亞的原始共產社會，西周是與希臘羅馬的奴隸制時代相當……」（註一三）有人因此誤會郭沫若對於社會形勢發展史沒有弄清楚，其實是由於他太拘泥於公式而忽略了東方歷史是世界史之一環。

最後說到柯瓦列夫等關於亞細亞的生產方法的見解。柯氏承認亞細亞的生產方法是人類歷史發展過程中之一個獨特階段即相當於希臘羅馬奴隸制社會時代之「東方的」奴隸制的一變種，這種理論可以說是亞細亞的生產方法問題之一個正確的結論。他一方面從歷史發展之一般性中抽出其「東方」社會的特殊性，又從「東方」社會之特殊性中把握其與世界史發展的一般法則之關聯。打破圖式主義者的咬文嚼字，打破地理唯物論者的二元論，打破經院主義者抽象的玄想。這一理論雷哈德在其所著前資本主義社會經濟史論（一九三五年出版）一書中更構成有體系的說明。不過，柯瓦列夫還缺乏具體的說明，雷哈德在其對中國史的分析上，把西周當作奴隸社會去說明，即希臘羅馬而外之奴隸制去說明這大概是被郭沫若的見解所影響。

這一見解，在日本高端夫的古代東洋社會論述日本和古代中國的殷代，得到了有力的實證。在中國，呂振羽在其殷周時代的中國社會一書中也給與充分的說明。他指出所謂亞細亞的特徵之一的農村共同體，被人誤解爲氏族公社或誤解爲封建莊園的錯誤，并說明這種農村共同體實際上就是亞細亞的一種必然的獨特的形態。

因此，我們可以肯定所謂亞細亞的生產方法，決不是一種屬於古代「東方的」法則，一種特殊歷史，也不是

（註一二）郭沫若：中國古代社會研究第一六七頁。

（註一三）仝上第一六七頁。

一種先於古代的一種社會構成，或氏族社會與奴隸社會的一種過渡形態，更不是可以武斷地說他沒有獨特的存在於人類歷史發展的過程中，他確實是人類歷史發展中的一種附有獨特形勢的奴隸制的社會構成，他不僅存在於古代中國和埃及，也同時存在於俄國，存在於日本印度中央亞細亞，他是古代希臘羅馬而外的一種普遍存在的奴隸制的變種。從這一結論上，我們便可以把歷史發展從許多曲解中回復到其自身之發展的法則。

（2）奴隸所有者社會問題

關於奴隸所有者社會，列寧在其論國家的演講中，已經作了正確的闡明，在最近柯瓦列夫在其古代社會論論奴隸所有者構成之若干問題中，又已經更明白的說明了。隨着亞細亞的生產方法問題之解決，這一問題也就解決了。但一直到現在，有些所謂歷史家，依舊從其不必要的成見上，而下着如次的疑問：

（一）奴隸社會是否是歷史發展中之一獨特的社會構成，抑或只是存在於階級社會中各階段之一種副次的東西。

（二）奴隸所有者社會，是否除希臘羅馬而外，是整個世界史上一般存在着的，抑或只是希臘羅馬所特有的一種歷史形態。

關於第一點，我們認為任何社會的產生都是生產力發展到某一定的階段之必然的結果，生產力是決定史的發展之必然性和總起性的，是最基礎的東西。奴隸社會也不能例外於這一歷史的原理。

馬克思在哲學之貧困中很明顯地說：「奴隸制和其他一切制度一樣，只是一種經濟範疇。」他又在同書中說：「因為奴隸制是一種經濟範疇，所以常常存在於各國民的制度中……」因而，我們可以看出馬克思所謂奴隸制，不是當作散在的，或偶然的形態看的東西，也不是當作先階級社會或階級社會各階段中之副次的東西看

的，而是當作歷史上某一特定階段之獨特的經濟範疇，當作一種普遍的必然的一般社會體制看的東西。

恩格斯也說：『奴隸制是古代社會特有的最初榨取形態。繼之而起的，有中世紀的農奴制，近代的工資勞動制，這是文明三大時代之主要三大隸屬形態。』（註一四）

列寧更明白地指出『奴隸制是人類社會之第一次階級大分裂。』

因此，我們知道奴隸制是階級壓迫之一般的支配形態，是一個最重要的古典的經濟範疇，即僅僅後於氏族共產社會的一個經濟範疇，是人類歷史連續發展中必要的一環，恩格斯說：『沒有奴隸便沒有希臘羅馬的國家以及藝術科學，也就沒有羅馬帝國。沒有希臘羅馬帝國的基礎，便不會有現代歐洲的文明。』馬克思也說：『沒有奴隸制，便沒有近代工業……』（註一五）這些言語是如何肯定奴隸制是歷史發展中之一個獨特的階段。

然而還有許多所謂歷史家，如日本的歷史家森谷克巳的中國古代社會論，蘇聯馬扎亞爾的中國農村經濟研究，都一致否認奴隸制的之一般存在性。同時肯定奴隸制之普遍存在性的，在蘇聯有柯瓦列夫雷哈德等，在日本有相川春喜平野義太郎等，在中國有郭沫若呂振羽。但郭沫若把奴隸社會當着是相續於亞細亞的生產方法的，而不當着是從氏族社會發展出來的，這是一個絕大的錯誤。其次，他沒有指明東方的奴隸制與希臘羅馬的奴隸制的不同的地方，而極力牽強附會，企圖把中國的奴隸制說得像希臘羅馬的奴隸制一樣，這又是忽略了東方社會的特殊性，因而在其中國古代社會研究中，沒有指明中國奴隸制之『家內奴隸制』的特徵，這也是一個很大的錯誤。呂振羽比郭沫若對於這一問題的研究，很顯然地是前進了一步。他把亞細亞和奴隸社會聯系的研究，

（註一四）恩格斯家族私有財產及國家之起源第二一四頁。

（註一五）馬克思哲學之貧困第一〇六頁。

即把亞細亞的當作是東洋的奴隸制之一種特殊形態去說明。自然呂振羽對於這一問題也還留下來許多缺點；但他的缺點，不如何幹之所云與郭沫若所留下來的一樣，在於「把東西奴隸社會看作毫無差別的一個東西」—也不是把「亞細亞生產方法消解在封建制之中」—而是他在史料上過於側重地下出土的實物，沒有把這些歷史的遺存溶解於從民俗學人類學以及一切比較可靠的歷史傳說中去，而且何幹之所謂「東西奴隸社會」一語，我以爲還有點語病，正確地說應該是「希臘羅馬的奴隸制」與「希臘羅馬以外的奴隸制」，因爲所謂奴隸制的特殊變種，不僅是指「東方的」奴隸制，而是指希臘羅馬而外的一切地方的奴隸制，這是應該指明的。自然對於這一問題，在方法論上加以有力的說明的是柯瓦列夫，然而在具體的東方歷史上加以有力的證實的，郭沫若呂振羽都有着相當的供獻。

其次關於奴隸所有者社會有人否認其一般存在性，而認爲只是古代希臘羅馬之一種特殊的社會形態，這種見解，很顯然是受着普列哈諾夫的地理史觀的發展，是歷史的多元論在作祟。

因爲在氏族社會發展的內在合法則性，只能有一個前途，兩個或兩個以上的可能的前途是沒有的，同一性質的生產方法之轉化的前途，決不能在西歐形成一種社會，在「東方」又形成一種社會，而這兩種社會又是相幷的不同質的。不錯，地理條件對於史的發展可以發生着部分的影響作用，給以多少的特殊色彩，但對於史的發展之一般合法則性，是不能改變的。關於這一問題，已經由柯瓦列夫很正確的解答了。就是說奴隸制決不是限於某一地域的一種制度，而是有其存在之普遍性的，不過，在希臘羅馬的奴隸制是有其特殊性，而東洋的奴隸制也是具有其特殊性，卽後者的基礎是在家內的——家內奴隸制，前者是在家內生產與市場生產之間形成其作用，但無論如何同是構成這一歷史階段中之生產基礎，同是階級壓迫的具體的支配形態。恩格斯說：『像東洋那樣

的奴隸制，是不同的問題，換言之，在這裏，這種奴隸制，不是直接當作家族成員，而是間接當作家族成員，構成其生產基礎」所以只要在本質上是構成那「社會的生產基礎」，便同樣是奴隸制，至於在形式上如何參加生產過程，是沒有關係的。

因而奴隸制，是整個人類史的共同過程，即拿日耳曼民族來說，恩格斯認為「他們（德意志人）還未達到發展的奴隸制，古代的奴隸制，東洋的奴隸制及「發達的奴隸制」」恩格斯把奴隸制分為未發達的與發達的，但并不以德意志人的奴隸制尚未發達到東洋奴隸制的階段而遂否認其一般的存在性，我們又怎樣可以說『東方的』奴隸制，不是奴隸制呢？我們充其量也只能說是尚未發達到希臘羅馬奴隸制的階段的奴隸制。

在資本論第三卷中我們又看見這樣的證明，即：「作為斂財手段之所有形態中的奴隸制經濟，不是家長式的，而是後來希臘羅馬式的」同書中又說：『古代世界商業的作用和商業資本的發展，常歸結為奴隸經濟，依其出發點之如何，其歸結把以直接生產生活資料為目的的家長制的奴隸制，轉變為以生產剩餘價值為目的的奴隸制度。』所以「東方的」家內奴隸制度比之『希臘羅馬的』奴隸制不過是尚未發達的形態而已。但我們不能因為他發達程度的較低，便否認其在本質上是奴隸制。

總之，奴隸制在其自身之發展上，可以表現為各種不同程度的形態，從最原始的到最發展的：如作為過渡形態家長制的，家內的，古代希臘羅馬的，以及其他形勢的。他能在各社會中和那在量的方面佔支配地位的農業共同體的秩序並存，然而「構成」之基本的「質」并不因此改變。氏族共同體的關係，在奴隸制生產方法之出現的基礎上，必然地會轉化為奴隸制內部的農村共同體。縱然在事實上，在奴隸制時代，農村共同體，並不是發展得有同樣階級程度的形態；事實上，有些還保持其濃厚的氏族性，但這是歷史發展之不均等性，我們却只要看誰是

支配的東西，纔是正確的。

「古代的東洋，他是奴隸制的特殊變種，即灌漑農國中奴隸所有者構成的具體形態，中世紀的東洋，他是同一國家中封建主義的變種」這是柯瓦列夫奴隸所有者構成的結論在這結論中他指明東洋奴隸制是奴隸的特殊變種，這是正確的，但他認爲是灌漑國中所獨有的形態，這又有些不自覺地陷入普列哈諾夫的泥沼。因爲實際上，除希臘羅馬的奴隸制以外，一切國家和民族的奴隸制，都是變種，不管是灌漑國或非灌漑國，如在巴比侖，在亞述，奴隸制已發展到支配程度；在埃及，在中國，共同體的關係，已具備其階級支配的內容。至於這種具有階級內容的農村共同體，在形式上，很類似農奴制的莊園形態，因而有人如日本之羽仁五郎，伊豆公夫等便以爲是農奴制和奴隸制的混合制，有人如王禮錫胡秋原等便以爲是氏族制過渡到封建主義，這種見解，完全是由於忽視了古代「東方」歷史生活的傾向而專做形式主義的勾當。他們根本沒有認識氏族共同體農村共同體和莊園制之相異的內容。

此外陶希聖等把奴隸制放在封建制之後，因而在中國歷史上，把西漢劃入奴隸制，這種歷史的倒裝，尤其證明其對於社會發展歷史之常識的缺乏。除陶希聖以外，對於奴隸制在歷史上之嵌鑲，還有各種不同的辦法，這留在以後詳加批判。

總之，隨着亞細亞生產方法問題之解決，也解決了奴隸所有者社會問題誠如列寧所云：「無例外的，一切國家幾千年間全人類社會的發展，把這種發展的一般合則性，規律性及繼續性，給我們以如次的指示。即最初是無產階級社會——貴族不存在的原始家長制社會，其次是以奴隸制爲基礎的社會，奴隸所有者的社會，現在數個文明的歐羅巴，都曾經經過這種制度——奴隸制，在二十年前，完全佔着支配地位。世界其餘部分之大多數民族，

也都經過了這種制度的。在未發展的諸民族中，奴隸制的痕跡，至今還殘存着。在這種形態之後，歷史上出現了其他的形態即「農奴制」。

（3）所謂「商業資本主義社會」

商業資本之不能代表歷史上一獨特的階段，這差不多略具社會史常識的人們都應該知道的。這就是因爲歷史上劃時代的準則，是作爲生產力和生產關係之矛盾鬥爭的統一及其分裂的生產方法，而不是附屬於生產方法之上任何次要的東西。

很明顯地，奴隸社會封建社會以及資本主義社會之所以能成爲歷史發展中之一個獨特的階段，都各有作爲其基礎的生產方法。否則他們也就不能成其爲一獨特的歷史階段。

商業資本的本質的構成，只是貨幣和兩極的商品即W——G——W，他並不能代表一種獨特的生產方法。他的作用，只担負商品的交換關係，他的存在的條件，只要有貨幣與商品流通所必須的條件的存在。所以我們可以說，只要具備這一交換的條件，無論在歷史發展中之前史的任何階段——奴隸制，封建制以及資本主義制的生產基礎上，商業資本可以存在，而且也都是存在的。因此所謂商業資本，不過是「社會的物質的相關聯之諸要素的分離和對立之一般形態」。所謂一般形態，當然不是某一歷史時代的特殊形態，而是歷史發展中任何時代所共同具有的一種附屬的因素，——貨幣與商品的一種交換關係，這種關係，差不多貫通於人類歷史的全過程中，——除開貨幣還沒出現的時代。他本身並不是一種生產方法，而只是購買與去賣的分離關係，作用於各種生產方法。

固然，我們也不應該漠視，而且應該重視商業資本對舊生產方法所起之分解作用，比如他「到處使生產向

交換價値方面發展，使生產的範圍擴大，使生產的種類加多，使生產普遍化，並且使貨幣成爲世界貨幣』但無論如何，他對於舊的生產方法所加的體解的程度，是要依據於舊的生產方法的堅實及其內部的構造如何爲轉移，這就是說不是以商業資本的作用爲轉移，而是以作爲其所依附的生產方法自身的性質如何爲轉移。反之，如果從其自身說來，尙不足以爲一種生產方法過渡的另一種生產方法的媒介與說明。』（註一六）易言之，他能使舊的生產方法解體；但他並不能獨自創造一種超越的新的生產方法。

但是波格達諾夫却把商業資本當着歷史發展中之一個獨特的階段，因而否認其是存在於歷史發展中之各個階段的一種附屬的因素，這顯然是把交換關係對生產方法之適應性忽視了，而且反過來把交換關係當作是社會的構成的基礎。他過於重視了商業資本對生產方法之分解作用，而忘記了生產方法對商業資本之制限性。因而他以爲商業資本在其分解封建的生產方法以後，曾經在歷史上，取得一個支配的時代。這時代就是波格達諾夫所謂『歷史上大發見大革新的時代』他並且具體的指出這個時代，他說：『從歷史上說商業資本主義時代，在西南歐羅巴約起於十三世紀，在西北歐羅巴約起於十四世紀』。（註一七）

把波格達諾夫這種獨創的經濟理論首先應用於歷史科學的領域內的，是蘇聯有名的歷史家波克羅夫斯基，他在其所著俄羅斯史略及歷史學與階級鬥爭的名著中，把商業資本當作是俄羅斯歷史的中心，商業資本造成了俄羅斯的貴族經濟，農奴制，建立了俄羅斯帝國，以致使他的著述中，攙雜着波格達諾夫的俗見。

這種理論在中國的抄襲者便是『專攻歷史』的陶希聖，他在其所著中國社會之史的分析一書中（二五八

（註一六）資本論日譯本第三卷第二八六頁。

（註一七）波格達諾夫經濟科學大綱第二〇〇頁。

頁）具體地舉出陶朱公巴寡婦淸烏氏倮這些商人的存在，證明戰國時中國已有『商業資本主義』之存在。在同書中第七頁又說『由此可見商業的發生……是封建制度崩壞後的現象。』由此可見陶希聖的封建社會是不許商業資本存在的，祇要一有商業資本，封建社會便要讓位於『商業資本主義社會』了。所以他肯定中國歷史自秦漢至淸爲『商業資本主義社會』。

然而這樣的歷史，祇是波格達諾夫主義者師徒們幻想的歷史，在具體的歷史事實中實在無法讓出一個時代，讓他們嵌進這一商業資本主義社會的階段。

實際上所謂商業資本，只是生產方法之一種從屬，他只能作用於既存的生產方法的基礎上，自身決不能爲獨立之發展，更不能創立一個獨立的生產方法，因而也不能形成歷史發展中之一個獨特的階段。他不僅可以存在於封建社會之內，而且也可以存在於從古代一直到資本主義社會各個歷史發展階段之內，他可以在各個歷史發展階段中起着各種各樣的正反作用，但主要的，他的作用如何，還是要依於各種被分解的生產方法自身的內部的結構之堅實如何而決定。

總之，商業資本主義論的支持者，他們無非要提早消滅歷史中的封建社會，并且要以自然的分解去消滅他，這樣，在歷史上便沒有地主與農奴的對立，因而也不需要反封建的鬥爭，這樣，我們的『商業資本主義論者』便可以以士大夫的身分隱藏在『無階級的社會』之中去發揮其歷史學之政治的陰謀。

三　歷史的『否定』『否定之否定』的辯證的發展

以上三個問題解答以後，歷史發展的一般合法則性，便自然地明白了。從而證明了馬克思所指明的這一見

解是十分正確的。

只要我們的歷史家，不在馬||列文獻上去咬文弄字，甚至割裂歪曲馬||列的整個歷史的唯物論，放棄學究主義，公式主義，不用幻想去代替事實，用公式去歪曲歷史，而能正確地依據歷史的原理和具體的歷史事實去研究歷史，則對於交互錯綜的世界史的構成及其一貫之發展法則，自然會明白的。

我們知道，史的唯物論，並不是憑空幻想出來的教條，而是從具體的歷史事實中抽象出來的結論。當新的事實發現，我們必須要在不背叛他的原則的條件下，加以補充，而使其理論隨着事實之發展而發展，不要使理論停留在事實的後面，跟不上事實的發展。比如說由於莫爾根發現了氏族社會，我們就再不應把亞細亞的與古代的兩種生產方法，當作是相續的兩個社會形態。又比如由於世界史之現實的發展，資本主義已經進到了帝國主義的階段，列甯的帝國主義論，便不能不繼着資本論來分析這一新的歷史時代。現在一些後進的帝國主義又一躍而走上法西侵略主義的時代，所以史塔林便不能不繼續列甯對世界的分析而給予當前正在突變中之世界史以一新的估定。如果專門詳徵博引馬恩列的文句，甚至為了適合於自己的偏見而割裂或曲解其文句，這雖然在他的言語之下，還是對史的唯物論之背叛。至於把具體的歷史事實去遷就其抽象的公式或把抽象的公式當作具體的歷史，這不僅是機械論者的勾當，而且是玄學論者的繼承。

此外，有許多人往往以外表的形式，如政治形式地理條件技術組織，法律原理，甚至意識形態去作為史的發展階段的標識，而不從那作為社會基礎的經濟構成及階級關係上去劃分歷史的階段。這尤其是根本的錯誤。自然，我們並不是不承認這些上層建築等對歷史發展所引起的反作用，但他們只是次要的，如果把次要的外在的東西當作歷史發展之最根底的內在的主要的東西看，那對歷史發展的合法則性，便必然要陷於無法說明的困

境。

我們知道「經濟上各時代之劃分，不在於生產什麼，而在於怎樣生產，用何種勞動工具生產。」這就是說對歷史階段的劃分，應以作爲生產力與生產關係之辯證的統一的「生產方法」爲準則，而不應以這種生產方法所派生出來的東西爲準則。因爲社會經濟的結構，便是生產關係的總和。只要經濟基礎一有變動，一切由他派生出來的現象也就隨着變動了。關於這一點，馬克思在其政治經濟學批判序言上曾經給予歷史發展的法則，即由較低社會經濟形態進到較高社會經濟形態的這種歷史的飛躍性——革命——以透澈的說明。他不是否認政治法律，以至觀念形態在歷史上所起的作用，而只是肯定在究極上必然是生產與生產間的矛盾，促成了歷史的發展。因此所謂歷史發展的法則，就是生產力發展的法則。就是生產力在其不斷提高的過程中與其生產關係所發生的矛盾的統一及其分裂的發展法則。

一切的文化民族，在其歷史的初端，都經過氏族社會的階段，這自從莫爾根從北美印第安人的現存的社會的經濟結構中發現以後，接着恩格斯又在其「家族私有財產及國家之起源」中，給予更有力之補充。現在，差不多爲一般人所公認了。而且事實上，在古代的日本，中國，俄羅斯，都找出了這一歷史的遺跡。例如在中國，呂振羽的史前期[illegible]社會研究，便是企圖打破中國史是從殷代開幕的謬見，並且指明在殷代以前的中國史，還有一個很長的[illegible]族共產制度時期；以大化爲日本史開始的謬見，自佐野學的物觀日本史的出世後，大家今日也公認在[illegible]以前的日本，還有一個很長的氏族制度時代。同樣，俄羅斯的歷史，並不始自卡札爾族入侵的時候，也不是[illegible]代，在此時代以前，也還有一個長的時期，這在波克羅夫斯基的俄羅斯社會史上說得很明白。關於氏族所有者社會之普遍存在性，這也爲一切進步民族的歷史事實證實了。不僅在希臘羅馬，而是在希

臘羅馬以外的一切民族所共同經過了的一個歷史階段。這在日本大化時代，在中國的殷商時代，在俄羅斯的基輔時代，都正是這一階段的歷史時代。此外在地中海沿岸，在中央亞細亞，在印度，在埃及，不管他們的地理條件如何，不管他們的發展形態如何，總是經過了這一歷史階段。所謂「亞細亞的生產方法」只不過是希臘羅馬而外的奴隸制的一個變種。因而有些人以「亞細亞的生產方法」來取消歷史上的奴隸社會這一階段，也就成為不可能。此外有些人以為日耳曼民族歷史由氏族制直接躍入封建社會，便以為他空白了奴隸制，便以為奴隸制不是歷史上必要的一環，但在具體的歷史事實上，日耳曼民族並不是空白歷史上的這一環，而是通過希臘羅馬的歷史，補充了這一歷史階段的內容。因而有些人以為由氏族社會可以直接發展為封建社會，這一種見解，尤其是證明其對於史的發展形勢之毫無知識，因為封建制就恰恰是要從奴隸制度的廢墟上才能建立起來。

封建制在世界史之一般的存在，也是很明顯的事實。雖然在西歐與在「東方」所表現的形態，多少有些不同，但這決不是本質上的差異，而是形式上或發展的程度上的不同。這在中國從西周起，一直到鴉片戰爭為止，都是屬於這一時代，在俄羅斯，從莫斯科維朝代起到亞歷山大二世，也都是屬於這一時代。此外在印度，以及其他一切民族，他們歷史上都存在過地主對農奴的剝削關係，不管這種剝削關係，是貴族對農奴，是地主對農民，只要他在本質上，是土地所有者對直接耕種的農民執行「超經濟的強制性」的剝削，這便是封建的剝削，因而也就是封建制度的存在。有些人一直到現在還從專制政治，灌溉制度這一些政治形態，技術問題去否定中國曾經有封建制之存在，或在以交換關係——商業資本——之存在，而認為封建制度破滅了，這些人無非企圖歷史地去否定中國有階級剝削關係之存在，因而否定中國沒有反封建的必要，從而否定中國革命反封建的歷史任務。至於封建制度在中國史上之安插問題，更有許多不同的意見，呂振羽說是從西周起的，郭沫若又說西周是奴隸社會。

此外李季說自周至周末爲封建期，以後便劃入前資本主義時代，陶希聖則以爲周代爲封建期，在封建期後又還有一個奴隸制（西漢）同時他又把戰國以後的中國史劃入「商業資本主義社會」。像這些剝階級的見解，雖然各有其說法，但我以爲把中國從西周到鴉片戰爭劃入封建社會是正確的。

近代的資本主義社會，還是人類前史的終結。其具有一般的存在性，是不成問題的。不過隨着資本主義之不平衡的發展，很多國家或民族，便在少數資本主義的[illegible]統治之下，變爲殖民地或半殖民地，因而不能獨立自由的完成其自身的歷史的發展，比如中國和印度在預備由封建[illegible]轉入資本主義的歷史行程中，便被迫轉入半殖民地或殖民地的歷史命運，又比如阿比西尼亞還在奴隸制的歷史階段中，便在意大利的暴力之下，轉入殖民地的過程，又比如北美印第安人，還在氏族制的階段，便被白人剿殺其歷史發展的自由性。所以有些人如李季嚴靈峯任曙等把鴉片戰爭以後的中國史，劃入資本主義時代而忽略其半殖民地與半封建性及其內在的關聯。又有些人把這一段歷史，完全認爲是封建社會，而忽略封建社會自身的沒落過程及資本主義生產方法對封建經濟所起的分解作用，都是一種帶有政治陰謀的毒性的見解。

至於有人把帝國主義當作與資本主義是一種異質的歷史階段，甚至從考茨基到托洛茨基這一流派，還在帝國主義時代之後，加上一個「超帝國主義時代」以企圖延展資本主義的歷史，這十足是對史的唯物論之反叛。我們知道，帝國主義在本質上，就是發展到最後階段的資本主義，即資本主義發展到這一時代，他已經沒有可以發展的餘地，而必然要沒落了。實際上，他就是資本主義的繼續。他幷沒有創造一種新的生產方法，他只是強化了資本主義生產方法上的一切矛盾的因素。雖然在政治上表現爲法西斯侵略主義，但這就恰恰證實了資本主義的歷史支配已經不能用和平的政策維持，而必須以暴力來苟延殘喘了。

蘇聯的出現，而且漸漸地長成，壯大起來，還就充分地證明社會主義之歷史的勝利，證明了一切民族和國家都有從帝國主義壓迫之下走社會主義的歷史的可能性與必然性。現在，從許多方面，都可以看出這一歷史的傾向和徵候。比如在資本主義慢性的無止境的經濟恐慌的襲擊之下，全世界，無論那個國家勤勞大衆都陷於極端的貧困飢餓與死亡的威脅之下，因而引起了各資本主義國家內階級鬥爭之激化，同時在先進資本主義各國和後起資本主義各國間，由於不均衡的發展，一方面要求維持現狀，一方面要求市場再分割，又引起了他們彼此間的矛盾之加深，因而後起的帝國主義，便以法西斯侵略主義的形勢而出現。法西侵略者，為了解脫其自身的危機，而瘋狂地發動侵略戰，這又引起了侵略主義國家與被壓迫國家民族間的矛盾之銳化。同時由於蘇聯的存在，及其成了世界和平支柱的事實下，又引起法西侵略主義與社會主義間之尖銳衝突。其次，在侵略的第一面，又表現為全世界勤勞大衆之反侵略運動的國際化。從而西班牙的反德意法西斯，阿比西尼亞反意大利法西斯與中國的反日本法西斯侵略主義的戰爭，便都有其複雜的國際性的內容。資本帝國主義是建基於對國內無產階級與殖民地奴隸的榨取之上，這種基礎，早已全面的動搖，加上法西侵略主義擴大推行，便更把其整個世界，推入人類前史崩潰之途，現在已表現為政治的總危機。至於反革命的「托派」為了實踐其法西斯強盜的走狗工作，企圖去否定蘇聯社會主義存在的可能性。因而說社會主義在某一國家中，沒有單獨勝利的可能。並且引用恩格斯在一八四七年所說的這樣一句話：「這種革命，能不能發生在某一國家裏面呢？」他自己又回答：「不能够」（註一八）作為證明。他們忘記了恩格斯說這句話的時代，資本主義還在向上的時代，他們忘記了他們自己的時代，是資本主義並已在帝國主義內部而又分裂出法西斯主義的時代。同時他們不知道：「經濟和政治發展的不平衡

（註一八）馬恩全集第五卷第四七六頁。

性是資本主義的絕對法則，這個法則，使社會主義首先在若干的或者甚至一個資本主義國家中有勝利的可能。」(註一九) 同時他們又不知道：『在帝國主義時代，發展的不平衡法則，乃表示一國對別國的突變式的發展，一國被別國從世界市場中迅速地排擠出去，也是表示已經分割了的世界，用軍事和戰禍的方法定期地舉行再分割。帝國主義陣營的糾紛，一天天加深而尖銳化，世界資本主義陣線，一天天削弱；因此某些國家普羅列塔利亞有突破這種陣線的可能。」

反革命的托洛茨基派縱然想借用考茨基的成語，卑俗地去美化資本主義，以効忠於他們的主子——國際法西斯，然而列寧却在千變萬化的歷史環境下，給與這個問題以天才的解答，他不但在理論上光輝地應用了馬克斯主義的方法論，而且在實際上，在革命的行動上，充分地證實了他這一解答的正確性。

現階段的世界史，充分地說明了『在世界帝國主義經濟這個統一的整體的整個體系中，已經有革命的客觀條件存在。而且，如果，或者更確切些說，因爲整個體系，已經成熟到革命程度。』換言之，世界史已經發展到了一個突變的時代——勞動者階級的革命，殖民地奴隸的起義，法西斯侵略的進行，和另一方面反侵略的和平要求，在這個時代，都一齊爆發出來了，這是一個戰爭和革命的時代，也是一個爭取永久和平與反對侵略的時代，是世界總危機的時候，某些國家被壓迫的階級，或某些被壓迫的民族，得以切斷其中最弱的一環，而且使一國內社會主義勝利，或民族解放鬥爭勝利，有其可能性的現實性，不過只有在依據於各個國家和民族之廣大的人民的鬥爭，才能保證這種勝利的可能性的現實。

這樣看來，人類社會的歷史，不論其地理條件如何，技術如何，以及一切特殊的關係如何，在本質上，是有其發

(註一九) 列寧全集第十八卷第二七九頁。

展之一般法則的。雖然各個民族，在其歷史發展中，也有其特殊的法則，但還只是多少改變其形式，對於本質上，是沒有改變的可能的。我們知道，一切文化民族都經過無階級的氏族社會，同時又由此而轉入階級社會——即古代的，封建的，及近代布爾喬亞的社會……但是歷史的傾向，又顯示了一切文化的民族在將來都要轉變爲無階級的社會主義社會。階級社會是對歷史的第一個否定，因爲他否定了無階級社會，然而社會主義的社會，又要否定階級社會，這便是歷史之否定之否定。但是這種作爲否定之否定的社會主義，並不是原始的氏族社會之復歸，而是更高級的無階級共有的社會經濟形態之建立。

三　歷史的關聯性

一　怎樣理解歷史的關聯性

關於歷史的關聯性問題，即歷史之時間上的相續性，空間上的聯系性以及客觀條件與主觀創造之不可分裂性的問題，一個正確的史的唯物論者，是時時刻刻在把握這一歷史的原理，以從事於人類歷史之活生生的全面的究明。

這種作爲歷史發展之辯證的法則的個別與全體的統一的歷史關聯性，自然爲過去的那些觀念論機械論的歷史家所不能理解，然而不幸一直到現在，仍然被我們所謂唯物歷史家所疏忽，至少沒有充分地應用，這在歷史科學的研究上，不僅是一個普通的疏忽，而是方法論上的一個嚴重錯誤。因此，我感覺這個問題，仍然有提到歷史哲學的課程中，加以說明和批判的必要。

爲了說明和批判的便利起見，我強制地把歷史的關聯性分爲時間空間以及客觀條件與主觀創造間的三個方面來敘述，自然這三個方面，也是密切地關聯着的。在歷史之縱的發展中，同時也就包含着橫的發展，歷史之縱的發展與橫的發展之相互的統一，客觀條件與主觀創造之相互的作用與統一種種，構成具體歷史的客觀的全面。因此，無論切斷歷史的那一方面的關聯，對於具體的歷史，總是一個肢解，總是一個割裂。只有觀念論者，才會忽略歷史的全面性，才會特別地誇張主觀的創造力而無視客觀存在對歷史的決定作用。只有機械論者才會從片

斷去推論全體，才會特別的誇張客觀條件，而完全否認主觀的創造力對歷史發展的作用。科學的歷史觀，是要把握一切方面的關聯性，否認一切片斷的割裂，是要從一切方面的關聯性中，看出一切時代一切民族的歷史之社會經濟的發展以及活生生的歷史上的巨大的變革。

第一，歷史從其總的過程上說在時間上不是「一瞬間的斷面」而是向着一個繼起發展的總的前程進行，一切依次繼起的歷史狀態，不過是一大歷史運動行程中諸歷史階段相續發展的諸過程，在其各個發展過程中，存在着嚴密的相互依存性制約性。「一切相續的時代，存在着其先行時代所獲得的生產力，這種生產力，對於繼起的時代之新的生產力，是他的基礎，創立了簡單的事實——作爲人類歷史之相續的關聯，作成人類的歷史。」（註二〇）所以馬克思「把人類社會之發展看作一定的前進的諸階段之交替，這種前進的諸階段及其各個最後的形態，對於自己的階段看作先行形態。」（註二一）這樣，才能從歷史發展的相續的行程中，把握歷史上各種社會制度的發生發展和其轉化的過程。否則若是截取歷史上的一個階段，把這一階段從歷史發展的總行程中孤立出來而作爲一個孤立的歷史形態，則這不僅是否定了歷史的相續性，而且也否定了歷史的運動法則。事實上，在人類歷史中，并不存在着這樣一個孤立的階段，歷史的本身是無時無刻不在變動中，發展中，在這一瞬間到另一瞬間，他都有極微細的量的變化乃至質的變化，即所謂部分的突變，這種變化都直接與其先行階段的諸殘餘的剩餘和其繼起階段的萌芽的生長關聯着的。所以馬克思說：「世界不應理解爲完成了的事物之複合體，而應理解爲過程中的複合體。」（註二二）同時他批判舊的唯物論的第一個特殊偏狹性，就是「在他不能把這世

（註二〇）馬恩全集第五卷二八四——二八五頁。

（註二一）馬克思政治經濟學批判第四〇五頁。

界理解爲一個過程，爲一個在歷史進化中的實在。」因此，要想正確地洞察生動的歷史自身的合則與變則的諸關係，我們第一就必須注意到歷史發展中之各個階段間的相互關聯性。

第二。在空間上，各個民族的歷史，決不是孤立地存在於世界史的全體系之外；反之，只是作爲世界史構成之一部或一環而存在着。因爲每一個民族的歷史，在其每一發展期間中，在其生活的接觸上，他總是不斷地在攝取幷消化着那些圍環在他周圍的諸民族的文化，或是把他自己的歷史的影響，投射或浸潤到其他圍繞在他周圍或摻雜在他中間的各民族歷史中去。在現實的歷史中，各個民族的歷史，幷不會有一個嚴密的界限。在一個長時間的歷史發展中，這個民族的歷史的因素，由於與其他與他有關係的各種民族的文化之滲入與混合，就會給予以種種新的成份，而付予以各種各樣的特殊色彩。每一個民族的歷史發展，都不能脫離其周圍各民族之相互浸潤相互影響的作用，在戰爭中，交換中，文化的交流中，血流的混合中……隨時隨地都在進行着這種作用。所以當我們研究某一個民族的歷史的時候，切不要把這一個民族史從世界史中孤立出來，必須把握其和整個世界史的交互作用。因爲在這中間自發的與外來的互相交錯，在此時是自發的，在不久以後就許滲合了外來的。同樣在此時是外來的，在不久以後也許就溶化而成爲自己的。因此，我們不僅要從世界史發展的一般途徑中去分別考察個別民族的歷史，還要從個別民族的歷史發展中去考察其與其他民族相互之間的影響作用。世界史的傾向，固然由於各個別民族的歷史都在一般法則下面，以其內在的矛盾諸關係作根基，決定其自身的發展，但個別民族的歷史中，又不斷地受着外來的影響，以及種族間的溶合，而與以各種各樣的特殊性。因此，我們以爲沒有一個民族的歷史，能夠與其他民族毫無關係地存在着，保持其孤立的發展，世界是整體的，每一個民族的歷史，都不斷

（註二二）馬克思費爾巴哈論第九一頁。

要受到其他民族的歷史影響，同時也影響其他民族，這樣就嚴密地構成世界史的交互作用；因此，把握歷史發展中之空間的關聯性，同樣是不容忽視的。

第三。歷史的客觀條件與人類之主觀創造作用，是統一而不容分離的，這就是說特殊個人對於歷史所起的作用以及其對於大衆的影響。關於這一點，在過去封建時代的歷史家，對於特殊個人對歷史所起的作用，則失於過分的誇張，他們幾乎把整個人類的歷史，當作幾個英雄的傳記，相反的，在現在機械論的歷史家，則又絕對否認個人對於歷史的影響作用，而完全把他抹煞。過於誇張個人對歷史的作用，固然是一個錯誤；全然否認領導者個人對歷史的作用，同樣是一個錯誤。因爲當作一個歷史行動的領導者的個人，至少他在其行動上，或思想上不僅僅是代表其自身，而是代表着當時社會的一個階級的權力或意識，因而這種特殊個人的行動或思想，也就是某一階級的行動和思想，並相對地能指導其階級的行動和思想，這種行動和思想，對於另一階級的實際生活，當然就發生支配或影響的力量。這而且不是觀念的產物，而是從實際生活鬥爭中所產生出來的，例如說領導者個人對歷史的動向和一切創造方面領導得正確，便可以擴大歷史的作用，促速歷史的發展；否則，就會阻礙歷史的作用與發展，同樣一個反動的領袖，如果他從反動的立場上能發揮其反動的作用，也就能給予歷史的發展以相對的反作用，自然，他是無權改變歷史的發展方向的。在人類全歷史發展的過程中，都是民族鬥爭或階級鬥爭的發展，而這些特殊個人，便是這些鬥爭的指導者，雖然他的一切行動，都被決定於其所代表的大衆的利益，但他個人之正確的領導，或多或少可以影響大衆的傾向，雖然在歷史發展的一定法則上，他不能本質的改變，但在某種程度上或遲或速是可以給予影響的。因此在歷史的研究上，完全否認了個人對歷史之主觀的創造力的影響與過分誇張個人對歷史的作用，是同樣陷於錯誤的，因爲主觀的意識，固然是被決定於客觀的條件；但同時，客觀條件

件，又被影響於主觀的創造力，只有他們的相互關聯，才能推動歷史的發展。

列寧對於個人與歷史的關係，曾經這樣說：「馬克思主義與一切社會主義理論不同之處，在於他能夠分析客觀形勢和進化的客觀過程中那種嚴正的科學態度與堅決承認革命努力，革命創造，羣衆的革命自動精神的意義聯系起來——對於善於覓取實現與各階級連絡的個別人物集團組織，政黨的意義均予以承認。」（註二三）我們知道歷史不是離開人類的創造作用而自然主義地發展起來的，事變之客觀過程，並不能排斥人類的主觀活動；反之，人類的主觀活動，也正是客觀化的結果，即所謂歷史的產物。因此，對歷史的唯物論的了解，與主觀主義及宿命論，自然主義歷史主義對歷史過程之了解，是不相同的。唯物辯證法，不將社會史的原理與歷史事實分開「客觀情形」與「個別人物，集團組織，政黨」分開。這就是活的辯證法。「一切皮毛之學，」死板的公式，以及把歷史的創造完全拋出於歷史之外，都是機械論者的歷史方法。

總結以上的各點，我們在這裏引用馬克思的一段話，他說：「在一切歷史的解釋上，第一而且必要的，說是把這根本的事實，在其全體的意義上，和其全體的範圍上來觀察，而加以正當地評價。」恩格斯也說：「如果我們留意考察人類的歷史：……那我們就可以見到種種聯系及交互作用無限錯綜複雜的畫圖。」所以史的唯物論的歷史觀，是要求對於整個世界史從其聯系上，運動上，錯綜上，生滅過程上去理解，即從其無限的關聯性上去理解。而且只有從其關聯上，才能理解歷史之一貫的發展及其部分與全體之統一性。否則從歷史的長流中，截出一段，或在整個世界史中截取一部分而孤立地甚至對立地去研究，則這樣的人，只是企圖從爪子去認識獅子，結果他所謂獅子，不是活的獅子，而是他任意幻想出來的一個獅子。

（註二三）列寧全集第十二卷第三十二頁。

二 歷史發展中諸階段的相續性

關於歷史發展之各個階段的關聯性這一問題，是一切過去的歷史家從舊的唯物論者到近代的實驗主義者所完全不能理解的，因爲所謂歷史之各個階段的相互關聯性，是貫穿在歷史自己運動的法則之中，在最早期的歷史家，他們根本不知道歷史是經常在運動的，舊的唯物論者，他們雖然認識了歷史是經常在運動中，但他們所謂運動只是機械的運動，而且以爲運動的方向，不是一往直前的，而是反復的循環的，所以人類歷史在他們看來，不過是堆了又堆的一些不連續的斷片而已。

作爲歷史之最初出現的東西，是在原始時代的那一階段，在文字發展的不完備的條件下，所作的一些不連續的簡單的記錄，大概都採取神話和歌謠的體裁，去紀錄他們生活的片斷經驗。如在印度最古的歷史著述，便是列馬耶拿（Ramavina）摩訶波羅陀（Mohaborata）的詩歌，在希臘，便是荷馬的紀事詩，像這樣的歷史，他們既不知道追溯以往，也不知道推論未來，就是在他們完全沒有意識到歷史時間上的關聯性，而爲一種純直觀的片斷模寫。

隨着歷史的發展由於私有財產與國家之出現，歷史學便和神學相關聯，演進爲敘事的簡單記載。在中國便出現了甲骨文字爻卦以至於尚書，詩，春秋，國語這一類的歷史的紀錄；同樣在希臘並產生了柏拉圖的「法律論」，柏氏的歷史觀念，雖然已經包含着變化與發展，然而終被神的觀念所摧殘而夭折。

隨着封建的生產力的發展，以後在西方又出現了希羅多德（Herodotus）坡里比亞（Polybius）李維（Livius）塔西陀（Tacitus）這一些歷史家，他們的歷史著作，雖然能博引詳徵，但主要的缺點，還是不能理解

歷史的關聯性，而只是迷戀於一些歷史上的枝節問題。

同時在東方出現了司馬遷的史記，繼着又出現了班固的漢書，尤其是司馬遷，雖然他還沒有把握到歷史的全面，尤其是歷史的基礎，但他已能從社會的各方面去追述歷史，上自遠古，下逮他的自己的時代，但也由於他帶有神學的色彩與主觀主義，誠如他報任安書所云：「欲以研天人之際，通古今之變，成一家之言」所以終於只是以觀念的連續代替了具體歷史事實的關聯。而結局所謂史記，也仍是以帝王的『家譜』作為歷史的主幹。

以後，在封建的專制主義那一長的時期中所有的歷史，都承襲着班馬，尤其是班固『斷代為史』的作風，以帝王世系為歷史的中心，中國的廿四史，完全都是如此。這樣的歷史，誠如梁啓超云：「各史既斷代為書，乃發生兩種困難，苟不追述前代，則源委不明，追述太多，則煩雜取厭。」何況事實上，具體歷史的發生發展以至轉化，並不是適應着某一朝代政權的交替，而是適應着整個社會的經濟的基礎。比如自周秦至鴉片戰爭這兩千餘年的歷史，在質的方面，並沒有根本的轉化，即仍然是封建主義的社會。朝代雖然換了幾十次，然而在其所履行的階級任務上，還是沒有本質的變化。可惜一直到現在，還有某些歷史家依舊不從最基礎的經濟基礎和剝削關係上去說明各個王朝的關聯，而卻從各個王朝之交替上去割裂整個中國封建史。因此，人們便只看見表面上朝代的交替，而看不見其本質上即經濟基礎上之一貫的連續。因而要想在從古到今的這一類歷史中，洞察中國歷史發展之一貫的行程與其具體的面目，實在是需要加以一番的整理與再編製，才有可能。

自從布爾喬亞帶着科學的武裝登場以後，歷史的領域也開始應用他們的科學方法來整理，形成了所謂歷史學。事實上，布爾喬亞的歷史家，對歷史學也確實盡過相對的任務。但唯其他們是從其階級的觀點出發，所以並未能完成歷史的科學體系，祇是把人類史分作所謂上古史中古史及近世史去處理，然他們承認歷史之時間上

的連續，但有意無意的隱蔽歷史之本質上的內在的關聯性。這在資本主義各國中，所有的歷史著述，都是千篇一律的把活生生的歷史武斷地切斷，用人爲的劃分代替歷史自身的劃分。這在他們，以爲歷史發展到資本主義階段，便成了永恆不變的東西了，所以「近代史」便可以一直「近」下去。

在中國歷史學的領域內，一直到梁啓超才意識到這一點，他說：「夫史之爲狀，如流水然，抽刀斷之，不可得斷；今之治史者，强分爲古代，中世，近世，猶若不能得正當標準，而况可以一朝代之興亡爲之劃分耶？」（註二四）因此他主張「橫的方面最注意於其背景與其交光，然後甲事實與乙事實之關係明而整個的不至變爲碎件」（註二五）梁啓超雖然「抽刀斷之，不可得斷」地泥守歷史的進化論，但他却看出了「斷代爲史」的謬誤，看出了任意分割歷史的不對，並且也感覺了要注意到歷史的「背景」與其「交光」，然僅僅這一點，在他們的門徒以至胡適的實驗主義者終極還只能知其「然」而不知其「所以然」，自然由於實驗主義的限制，他也始終把歷史上的諸事實只看作是各不相關的零碎現象，如他所說的「甲事實」與「乙事實」，因而他所要求的聯系，也不過是一種現象的聯系，而不是歷史之質的內在發展的聯系，因而梁啓超畢生的歷史著述，也還是一些片斷的材料之解釋。但是無論如何，梁啓超對於實驗主義的素養，較之胡適以至其門徒，都要高明得多。

胡適因爲他也曾寫過一部幾分之一的中國哲學史大綱，我們也應該把他單獨檢討一下。他在其未完成的大著中雖然也說過研究歷史是要「求因明變」，但在分析具體的歷史事實時，他便不能實際地應用這一邏輯學的A.B.C.甚至還沒有把梁啓超的邏輯好好應用起來。同時在另一地方——胡適文存中又說「歷史是一點

（註二四）梁啓超：中國歷史研究法第二十六頁。

（註二五）同上第五十一頁。

一滴的堆砌起來的』（從這裏後來又發展爲顧頡剛的史學論、）由此證明實驗主義者的歷史，不是活的歷史，發展的歷史，而是迷惑於歷史現象，乃至玩弄玄虛，拿這副眼鏡去看歷史，歷史自然就成了無限現象的堆砌，至於這種『層疊堆砌』而成的歷史，不管他和具體歷史的本身毫不相干，那總也可以『執行欺騙於一時。』

陶希聖從其歷史著作的量來說，是大有可觀的，因此，我們對他也有檢討一次的必要。中國政治思想史是他最得意的一部代表作，在這一大著緒言中，一則曰：『我對於中國史要分成若干期來講述這一層，便不能够認爲陳舊或可笑』再則曰：『我們對於把歷史上各制度看取他們的變化，而不以混沌的名詞去籠罩一切，不加分辯這一層也不能認爲徒勞或可怪。』陶希聖主張把歷史劃分爲若干階段去說明其每一階段的特質的這種堅決態度，我想是不會有人以爲『可笑』或『可怪』的，不過『可笑』『可怪』的，是他僅僅注意到各個階段的史料的玩弄，並沒有深入到最根基的方面，階段與階段，部分與部分間之相互關聯。而且在他一再教囑我們注意『階段』之後，他又實行來施用手術，把中國史劃分爲『神權時代』『貴族統治時代』『王權時代』『民主革命時期』陶希聖在史學中經常的很喜歡玩弄『史的唯物論』的文句；但這種『階段論』却使他現了原形，他和那些『上古史』『中古代』『近代史』的『階段論』，顯微鏡也照不出他們之間有何歧異了。

另一方面，我首先說到郭沫若，他能够從甲骨文去研究殷代的歷史，能够從周金中，尚書中以及詩經中去研究周代的歷史，這在材料的分類上，是費了一番苦心的，而且在中國他是首先想應用史的唯物論來處理中國史的。自然，從其著作的本身說，他的中國古代社會研究仍不免是偏於一些零碎材料的分類，而沒有能够把各種零碎材料歸納於具體的歷史發展之中，對中國古代史作出正確的結論來。

其次說到呂振羽，他對於郭沫若的這一缺點，算是能够特別的用力，如他糾正了『殷代開幕』說的謬見，因

而又說明了殷代史也還是從史前史相關聯的發展而來的。但他在這一點上，至少也是過於着重個別階段的特質之說明，而沒有以同樣的精力注意到階段與階段間的關聯。

總而言之，關於歷史發展中之各個階段的相互依存性這一點，不但觀念論者無法理解，即舊的唯物論者和其後來一切機械論者也是不能理解的。就觀念論者來說，在黑格爾的歷史哲學體系中，雖然指示了人類歷史是一種往前發展的過程，但他同時又妄想在人頭腦中有一個永恆不變的認識歷史的理念，因而歷史的發展歸結起來，仍不是歷史自身的發展，而是人類理念的發展，從而歷史發展中之各個階段的關聯，也不是具體歷史的內在關聯，而是人類理念的發展之關聯。這樣，不但沒有具體歷史的關聯性，而且也沒有具體歷史的自身了。因此現代許多資本主義的歷史家，才會把蘇聯社會主義的存在與發展，當作是一種「歷史的偶然」而不把他當作是資本主義生產力發展到最後不得不出現的一個更高階級的「歷史的必然」。同樣，也才有人把勞動者革命運動與殖民地解放運動，無賴地歸咎於蘇聯的煽動而不理解為一種世界史發展到今天的時候的一種殖民地對帝國主義間的內在的矛盾的必然和帝國主義國內階級矛盾的必然。此外中國的有些所謂歷史家，也才會把日本帝國主義之侵略中國，認為是日本軍閥的好戰，而不認為是日本資本帝國主義的內在性與其發展到今日之必然的結果。像這一些對於歷史事變之表面的庸俗的誤解，唯一的原因，都是由他們把各個的歷史事變機械地片段地表面地觀察，而不把這些各個的歷史事變聯系到一大歷史運動的發展過程中去。只有把歷史理解為一個向前發展的過程，只有把這歷史向前發展的過程放在其基礎的推動力——生產力之發展上，然後才能正確地理解歷史的各個階段之相互依存性與關聯性。

三　歷史發展之外在諸矛盾及其影響作用

關於歷史之縱的方面的關聯，即歷史發展之空間的關聯這一問題，我們已經說過，不但古代的歷史家很少注意到，就是近代有些所謂唯物論的歷史家，也完全沒有顧到這一部份與全體之統一的問題。

在黑格爾的歷史哲學中，他把世界史劃分爲幾個區域，即東方世界，希臘世界，羅馬世界與基督教日耳曼世界，雖然他指出各個世界的歷史，並不是不相關聯地孤立着，反之，而是世界精神在辯證的發展過程中藉每一民族精神而顯現自己。很顯然地，黑格爾所指的關聯，不是具體的歷史上的關聯，而是指的他們的精神的關聯，並且他的目的，不是指的空間與空間的關聯以及空間與時間的不可分割性，而是拿空間去分配時間，即他所指的這幾個世界，是代表着世界史發展之一系列的時代。東方世界，是代表歷史上之『迷信』與『專制主義』的時代，希臘世界，是代表着歷史上『美』與『自由』的創造時代，羅馬世界是代表着『不自由』與『痛苦』的時代，日爾曼世界，是代表着『不能再看不出一點不滿意的東西』的時代。這樣把各個空間的歷史湊合爲一個歷史發展之時間上的系列，自然是對於各個空間的歷史之各自的發展不理解，尤其不理解歷史在其空間與空間的關聯以及時間與空間的統一所發生的影響。我們知道，各個空間的歷史，固然可以在世界史的原理之下，綜合起來，但所謂世界史的原理，是各個民族在同一歷史發展法則之下去發展，不是各個民族担任歷史發展的某一個階段，在這一階段以前，沒有歷史，在這一階段以後，他把自己的歷史就遺交於別一民族，自然，像這樣的歷史，不是具體的活的歷史，而是黑格爾幻想的歷史。

在中國以往的歷史，一貫的都是以漢族爲主幹，漢族以外的其他與漢族有關的諸民族歷史，除非那個民族

曾經『入主華夏』以外，一切都以『夷狄』二字而摒諸中國史之外。即有記載，也非常簡略，一直到洪鈞的元史釋文證補，才知道從蒙古種族之歷史發展上去搜取材料，但對於相互影響，并未予以說明。元代拉施特的元史，又只是記述蒙古民族之世界征服方面，而過於疏忽了蒙古民族與中國之關係。此外中國以往的歷史家，如魏源徐松等雖然也縱談『邊徼』的形事，但他們總是把其他民族孤立起來去談，而不把其他民族與中國的歷史關聯起來，進而從其關聯性上去說明其相互的影響。

在近代對於歷史發展之外在的關聯性問題，梁啓超在其中國歷史研究法史的意義及範圍一節中，說明研究中國史應注意的幾點，其中有涉及歷史之外在的關聯性者甚多。如他說，我們應該『說明歷史上曾活動於中國境內者幾何族，我族與他族調和與衝突之跡如何，其所產生的結果如何。』『說明中國民族所產生的文化，以何爲基本，其與世界他部分文化相互之影響如何。』『說明中國民族在人類全體上之位置及其特性與其將來對於人類所應負之責任。』梁啓超提示的這幾點，確實有其部分的正確性，可惜他祇是指出了一面，即他民族對中國史的影響，而遺漏了另一面，即中國民族對他民族的影響，同時他在歷史科學之實際的研究上，也並沒有把他所理解的原理應用起來；因而這祇是一種片面的作用，而不是交互的作用，不過，梁啓超在這一點上，對於中國史學界，總算盡了一個啓蒙的任務。

其他實驗主義者的歷史著述，不但談不到理解中國史與世界史的關聯，而且也談不到漢族史與中國域內及其四周各民族史的關聯，甚至就是整個漢族史也不能從其發展的全面上去觀察，胡適的中國哲學史，就是在時間上截取一個片斷，顧頡剛的古史辨，就是把整個中國史割成許多碎片。雖然胡適也曾說中國哲學自東晉以後直到北宋，很受印度哲學的影響，但可惜他並沒有繼續寫出這一時代的中國哲學史。

中國的波格達諾夫主義者陶希聖在其中國社會之史的分析中，根本沒有一個字談到中國歷史之外在的關聯。自然在初等邏輯學者看來，甲就是甲，乙就是乙，那完全是各自孤立的絕對的東西，所以中國史就是大漢族主義孤立發展的歷史，與其他一切民族是不相干的。因此陶希聖在其大著中國政治思想史中，雖然有一節說到『佛教的輸入及興盛』(註二六)但他主要的是闡明『釋迦的教義及其變化』以及其『宗派』，他並不是說明其對中國文化的影響與作用。在兩晉的第四卷，雖然也說到『金元的集權趨勢』然而他祇是截取這兩個民族統治中國的一面，而並沒有說明這兩個民族對中國歷史之一貫的關係的發展，所以也祇是一種片面的敘述。因而也就無法理解金元對中國歷史發展過程中之一貫的影響。

舊的唯物論者觀念論者，忽略了這一歷史的原理，我們還可以原諒，是由於其自身的階級性上所展開的思維方法所限制，但是我們初期的新興唯物歷史家，如郭沫若等也沒有十分注意這一點。呂振羽在其史前期中國社會史以及殷周時代中國社會中，他雖然指明了這一原理，但還沒有把這一原理充分地具體地應用起來。他也還僅憑着殷代自身的歷史遺存，如甲骨文字以及殷周民族的本位歷史去說明這一時代，對於與殷代同時期的許多氏族部落，如甲骨文中所發現的就有幾十個，雖然他都提到；但說明太不充分，固然他曾經指明周代社會是殷周兩民族的兩種世界原理的合流，但他對於殷周與其他各氏族的關係，並沒有充分的說明。固然誠如呂振羽在殷周時代中國社會史中所云『史料的缺乏，最足限制我們對一個時代難於達到正確的理解』然而呂振羽所指的『史料』很顯然還是指的殷代自身的史料。他說『此等（指字片甲骨及其他出土物）出土實物，已流散國外者，祇好付之一嘆。』呂振羽雖然也會把殷墟出土的實物與其他地方出土的實物作比較，去相互印證，但

(註二六)陶希聖中國政治思想史第三卷一八六頁

並沒有充分地指出這些不同地域的出土古物，他們之間的相互影響，相互浸潤的作用。據他說：「例如就殷墟出土物說，僅言字片甲骨，據聞出土者已逾十萬片左右，而今日已拓印者尙不到十分之一。」然而他竟根據這極有限的材料，寫成殷代的歷史，既沒有可能去盡量運用殷代歷史本身的材料，又沒有可能去發現殷代同時的其他氏族的史料，這當然是我們中國的歷史家所共同遭遇的一個困難。雖然，呂振羽在方法論的應用上是很謹嚴的，他雖然受到材料的限制，但他還沒有隨便肯定他的結論是完全正確的，而且在其史前期中國社會史中曾經極力想從穆天子傳這些神話中去尋找中國與四周氏族的關係。他在中國政治思想史中，才再進一步的把握了四周各民族所給予中國社會發展的影響作用，但是郭沫若則過於疏忽了這一點。總之，要寫成一部完善的中國古代史，還是有待於伐掘古物的範圍之擴大和民俗學之廣大的研究，不僅是在於收集殷周時代漢族文化遺存，而且還要收集與殷周同時代之其他東方各民族的文化遺存，並且也要配合着西歐以至南洋一帶諸民族的文化遺存，把這些同時代的民族的文化遺存相互考證，看出他們相互之間的關聯與影響。

此外呂振羽在其中國政治思想史中，雖然對於四周各民族所給予中國社會發展的影響作用，都有所敘述，但他對於這一點的說明，也還是十分不夠。漢族的歷史，在其發展過程中，一貫的就與其國內各民族有着密切的關係，這些關係，不但改變中國史的自身，也改變世界史，如春秋時之蠻荊，漢之匈奴，唐之突厥，皆曾給予中國史以最大影響，尼之漢武帝之驅逐匈奴，又給予歐洲史以極大影響，形成中國史與世界史的交流，影響到中亞及印度諸國之興亡，開歐洲中古時代千年黑暗的局面。而呂振羽並沒有具體的系統的指示。此外苗族回族至今還是構成中國民族的一個單位，這對於目前中國民族問題是如何重要，然而呂振羽的歷史中，也說得十分不夠的，雖然，還只是就他的中國政治思想史而說的，我們還沒有看見他的中國社會史第三第四冊。舊的歷史家，以漢族爲唯

一的主人，睥睨一切其他的民族，目以夷狄而摒諸中國歷史之外，固無足怪。然而近代許多史的唯物論者，或不能站在民族平等的立場上去研究歷史，或者理解到這一點，而沒有對這種民族觀念的錯誤見解去作有力的批判，幷進而研究那些被壓迫民族的歷史，考察他們過去失敗的歷史原因，以及怎樣使他們在今後的歷史發展中，得到一個合理的發展，這是一個最大的缺陷。

我們知道，在實際上中國的歷史——也不僅是中國的歷史，幷不是孤立的生長出來的，反之，而是在與其境內境外各民族的歷史之相互的浸潤與貫徹而成長出來的。比如與中國歷史最早有關係的南方的民族是苗族，或稱苗蠻，這一民族，一直到現在，還是構成中華民族的一個因素。在歷史上，從傳說時代的黃帝征蚩尤，堯舜放三苗起，以後經過楚莊蹻開夜郎，漢武帝通西南夷，馬援諸葛亮南征，唐朝的六詔，宋朝儂智高，清代雍正乾隆間之「改土歸流」，咸豐同治間之平苗，討杜文秀以至民國二十七年湘西苗變爲止，歷五千年的關係。北方的民族與中國歷史最有關係，而且一度在中國建立大元帝國，統治中國一百餘年者爲匈奴。這一民族也是從傳說時代的黃帝伐獯鬻起，就與中國歷史發生關係，以後經過殷高宗伐鬼方，周宣王伐玁狁，尤其與春秋時代的晉戰國時代的秦趙發生無數的戰爭，後來經過漢武帝和帝之兩次大『膺懲』，遂向西歐竄去，統治了小亞細亞和中歐羅巴的全部，激成歐洲的民族大遷徙，促成了羅馬帝國的滅亡。以後唐代的突厥，又向中國方面進攻，一直到元朝，他竟然取得了整個中國的統治，此後到明代才被朱元璋驅出中國，一直到最近外蒙獨立，內蒙建立行省，此次中日戰爭中，內蒙有些王公被日寇利用，叛變祖國爲止，也有極悠久的歷史關係。在東北方的民族爲東胡，在春秋時代山戎病燕，以至五胡諸鮮卑，宋代的契丹，女眞，一直到滿珠入關，建立大清帝國統治中國三百餘年，到辛亥革命才被驅逐。然而最近又被日寇利用滿族名義（滿漢實際已完全合流）建立所謂「滿洲國」，直到現在對於中國的歷

史前途，還發生極大的影響。在西方的民族與中國最有關係者爲羌回，從虞夏「羌來享」—周武王伐商，羌等以來，在晉代的五涼、宋代之西夏以至清代之平定準回，民國以來歷次漢回交惡，也有四千年的歷史。此外朝鮮民族，自殷代起，西藏民族自唐吐蕃時起，日本民族自戰國時代起，都與中國歷史有關係。然而中國由來的歷史家對於這些民族對中國歷史之影響，中國歷史對這些民族歷史之影響，以及其相互間之交互作用，都沒有提到。新興的歷史家雖有注意到的，但也並沒有研究出一個具體的系統來。

此外，在唐代，中國與印度的關係，非常密切；中國留學印度者，據梁啓超的考證，有法顯、玄奘、慧皎、義淨等百八十人。這對於中國的文化是一個最大的轉化，又唐代有阿剌伯人僑居中國所作的遊記。宋代與中國南部各民族的關係至爲密切，元代與歐洲的關係，明代與南洋的關係，這對於中國的歷史都有極大的影響，然而中國過去的歷史，並未說明這種影響，甚至近代最進步的歷史家，對於這一點，有些也完全沒有提到，有些雖然提到，也說得十分不够。這對於中國史的正確究明，是一個必須指出的錯誤。

像這樣的錯誤，不僅在中國的史學界，就是在世界其他各國的史學界也是如此，甚至在蘇聯大多數的史學家，尤其是波格羅夫斯基，都犯着這樣的錯誤。波格羅夫斯基一直到他的晚年，才提出了研究蘇聯各民族史的必要，然而他在研究的方法上，又犯了一個錯誤，即是他不把各民族史與俄羅斯歷史統一起來去研究，而把他們孤立起來去研究，結果，俄羅斯境內各民族的歷史與俄羅斯的歷史，還是各走各的道路，而不能在他的關聯性上去說明其相互的影響。

對於歷史的空間的關聯性這一點，史塔林可以說把馬克思恩格斯列寧的理論發展了，他在其論蘇聯史的幾個基本原則中，把蘇聯歷史教科書之具有這一嚴重的錯誤，提示出來，予以嚴厲的指摘。他說「范拉格等沒有

執行計劃，甚至沒有理解這個計劃本身究竟是應該包括什麼內容。其所編歷史教本，實爲俄國史，並不是蘇聯史，——即純粹是俄羅斯人的歷史至加入蘇聯的各個民族的歷史，並沒有概括在內。（烏克蘭，白俄羅斯，芬蘭及沿波羅的海各民族和北高加索，後高加索，中亞細亞，遠東的各民族的歷史事實完全沒有搜羅進去，沿窩瓦河的及北方民族——韃靼人，巴史基爾人，莫爾達瓦人等的史的發展也一概被刪除。」

史塔林以爲這樣的歷史教本至少包含以下的兩個不可寬恕的錯誤。第一：「沒有着重指出俄國沙皇政府與俄國地主布爾喬亞同流合污，狼狽爲奸的進行擴邊殖民強佔侵略的作用。」第二：「俄國境內諸弱小民族受沙皇政府的壓迫幾千年，十月革命才把這些民族從民族壓迫之下解放出來，蘇聯也就成了各民族之兄弟的聯盟，和平共處的樂園。但在該教科書中，對於這些民族解放運動的條件與根源竟未提到，這樣，十月革命與蘇聯之成立，都成爲不可思議了。」

因此他在最後提出編輯蘇聯史的兩個原則：「第一，要不將大俄羅斯史與蘇聯境內其他民族史分開。第二，要不將蘇聯各民族史與全歐發展史及世界史分開。」

史塔林對蘇聯史所指出的這一錯誤，實際上不僅糾正了蘇聯史學界的錯誤，同時，也使得世界各國的史學界有一個基本原則，去重新鑑定他們自己民族的歷史，還對於歷史科學的研究上，無疑地，是一個最可寶貴的偉大的供獻。

四　客觀條件與主觀創造之辯證的統一

舊的唯物論者——主要的是實驗主義者，——的歷史觀，是按照個人的動機來判斷歷史。他們以爲決定歷

史的，是那些偉大人物個人的理想，動機或企圖，他們並不再進一步去追求推動這些個人的理想動機或企圖的是什麼？我們以爲舊的唯物論之不澈底，並不是在於承認理想動機的存在，而是在於到此爲止並沒有前進一步去探討動機的諸原因。

「在歷史人物動機的背後——恩格斯說——自覺地或不自覺地總隱藏着一種動力，這種動力，也許是歷史的眞正的基本動力，但究竟這種動力，其意義却不是指個人——即使是傑出的個人——的動機，而是指推動廣大羣衆——整個民族或某民族中整個階級——的動機。並且這裏最重要的不是短時的爆炸，也不是轉瞬即滅的火星，而是足以引起偉大的歷史轉變的持久運動。探討那以自覺的動機方式，在羣衆和領袖——即所謂傑出的人物——頭腦中，或明瞭地，或模糊地，或直接地或間接地在思想的形式上，甚至在幻想的形式上，反映出來的原因，這就說踏上了導引我們去認識支配一般歷史以及歷史各個時代或各個國家的法則的唯一之路。」（註二七）

我在這裏引用恩格斯的這一大段話，就是要說明推動歷史的力量，在表面上看起來，好像是某些傑出的人物個人的動機，但是在實際上，這些所謂歷史上某些傑出人物的動機，決不是代表着他個人的意欲，而是代表着某一民族全體，或某一民族中之一個整個階級的一致的生活的要求。不管這個傑出的人物自己的意欲如何，然而只有當他這一動機是反映着大衆的生活的要求的時候，才是推動歷史的動機，換言之，所謂個人的動機，不是個人的動機，而是一個民族或一個階級的整個的生活的要求之綜合，通過這一傑出人物的頭腦，而變爲民族意識或階級意識，然後這一傑出人物再以這種民族意識或階級意識去領導全民族或全階級從事於現實這一大衆的要求的鬥爭。

（註二七）馬克思費爾巴哈論第六八頁。

任何一個歷史時代，一切大的歷史鬥爭，決不是烏合的盲動，而是社會上各階級或某一民族有組織的行動，有一定號召的口號，而且有代表那個時代要求和廣大羣衆的願望的代表人物或政黨，所以歷史的研究，不僅在能闡述具體的歷史基礎，具體的說明相互鬥爭之各階級各民族及其意識形態，而且也要說明其鬥爭的組織者及領導鬥爭的人物。并且要堅決承認革命努力，革命創造，羣衆的革命自動精神在鬥爭中的意義。

人類是歷史的創造者，但創造歷史的是世世代代的大衆，不是某一個時代某一個人。自然，個人是大衆的一分子；反之，大衆是許多個人的總體。我們固然不能像觀念論者把個人從大衆之中分離出來，過分地加以誇張；但同時，我們也不能像機械論者一樣，把個人與大衆對立，認爲歷史只是經濟力量自然進化的結果，因而不屑于去研究創造歷史的許多個人，研究他們的願望，感覺及其思想……。因此過去的史學家，視帝王爲天之驕子，神的代表，依其喜怒，以創造歷史，如胡適所云：「個人唾一口痰，都可以引起幾十年的戰爭。」把歷史發動的動力，完全建築於個人的動機上，而不建築於大衆的創造上，這自然是絕大的錯誤。但是，相反的，近代的所謂唯物的歷史家，他們企圖用社會的眼光來觀察歷史，從事於社會經濟之史的發展的研究，企圖推翻舊的歷史學，卻完全忽略了社會與其「仲介人」之關聯，將整體與其部分分開，完全忽視了個人在歷史鬥爭中對大衆的領導作用，這種爲了抽象的理論而抹殺具體的事實，結果也是陷於同樣的錯誤。馬克思主義者從來沒有否認過個人對歷史所演的偉大作用。革命是歷史的發動機，是胚胎於舊社會內的一種新制度的接生婦，而領導大衆從事於革命鬥爭的這個個人，便是歷史的司機者，或接生婦。機械論者把歷史變成了一個刻版的公式，在其對歷史的飛躍的過程中，只看見死版的經濟力量之自然的機械的活動，而看不出人的作用。

整個的中國史，從司馬遷起迄於元清，可以說都是以個人爲中心，直等於歷代帝王的家譜，此外又益以傳記

年譜之類，專述個人的生活，對於這五千年來創造歷史偉績的世世代代的大衆，以及他們的生活的變遷，完全置之不論之列。因而我們在中國歷史上，只看見秦皇漢武之雄圖偉業，而看不見實現這些雄圖偉業的大衆。反之，在近代的歷史家，則對於這兩位影響世界史形勢的大人物，僅以封建地主的代表幾個大字描寫他，此外對於中國歷史上幾個偉大的農民革命的領袖，如：劉邦陳涉吳廣等人，以及幾個偉大的民族革命的英雄，如朱元璋洪秀全以及「義和團」的爆動，都沒有把他們正確地了解出來，如他們在其爭取歷史勝利鬥爭中之領導的方式與力量，以及他們怎樣喚起了廣大的羣衆，鬭爭的熱情，怎樣有些會失敗了，有些成功了；以及他們每次怎樣或爲甚麼出賣了羣衆并轉而壓迫羣衆。這些歷史的經驗，對於我們今日的對日抗戰，都是有着極大的幫助的。此外對於歷史上一些反動的首領，外族的侵略者，只要他們的行動曾經給予中國歷史以影響的，我們也不能僅僅如波格羅夫斯基描寫俄國彼得大帝一樣，斥之爲暴虐，視之如毒蛇，就算完事，我們也必須要仔細研究其在這一歷史鬥爭中怎樣能成爲一個反動者與侵略者，他們是根據一種甚麼社會條件才實踐其反動的歷史行動。這誠如章學誠所云：「一人之史，而可以與家史國史一代之史相取證。」然而我們新興的歷史家如郭沫若呂振羽都閉口不談個人，這至少是過於偏重了歷史之經濟的動因，而忽略了歷史之主觀創造的動因。

像以上這兩種歷史觀念的錯誤，現在一樣地表現在現階段世界史發展的理論的分析上。一方面法西斯歷史家，忽視一切經濟生活，忽視歷史的發展之客觀的動因，他們的歷史，就是神話，戰爭，帝王與英雄，製造擁護戰爭，擁護英雄的歷史精神，把個人的天才代替了大衆的集體的創造力，因而他們把反動的國際法西斯的一切盜匪行爲都不看作是資本帝國主義經濟發展到最後不得不要求殖民地的原因，反看作希特勒莫索里尼和日本軍閥的心理衝動或天生的一些敵手。同樣的理論，在中國有人以爲中國此次的抗戰是少數主戰派的個人的意識

的衝動，而不是由於民族解放的這一歷史要求，對於「投降主義者」的批判，也只是認為由於其心理的脆弱，而忽略其最基礎的階級的要求。在另一方面，却又完全側重於經濟的客觀的動因，而忽略了這些侵略主義盜匪頭目及殖民地反侵略鬥爭中的革命領導者，在現階段歷史上所演的指導任務。

總而言之，過於着重於客觀的動因或主觀的動因，都是錯誤的，歷史發展是客觀與主觀的辯證的發展。雖然在究極上，一切主觀的動因，是客觀事實的產物，而主觀的意識，又是促成，至少是加速或延緩客觀的歷史發展之唯一的活力。歷史的創造，固然是許多個人，即大衆的力量，然而大衆之所以能夠成為一種歷史的動力，又是由於領導者把他導入歷史各時代之各種鬥爭的正確途中，使他們從分散的個人進到有組織的全體，發揮出偉大的力量。沒有秦始皇，中國為了防禦胡人，也許會修築萬里長城，沒有漢武帝，中國也許會北擊匈奴，沒有陳陟、吳廣，中國當時農民也許自動地起來推翻秦代的政權，但是有了這些偉大的領導人物，則對於這一些歷史運動的推進更為有力。同樣，沒有希特勒，墨索里尼和日本軍閥，德意日也還是要變成侵略主義的，但是因為有了這一些盜匪頭目，對於侵略主義的擴大推行，就比較來得更快，或來得更野蠻更殘酷。同樣，沒有蔣介石將軍，中國也還是會抗日的，但有了這一個偉大的革命領導者，中國的抗日就更為堅決，更為積極。自然，在這裏又應說明白，偉大的個人，並不是神，他也是歷史的產兒，而且只有在他是代表羣衆的要求的時候，他才有力量。

因此，我們認為客觀的環境，固然是推動主觀意識的動力，但主觀的意識，又可以反作用於客觀環境的動因，而且主觀意識一經形成以後，他又往往跑到客觀環境的前面，成為一種指導客觀環境的傾向之決定作用的力量。蘇聯的社會主義的勝利，固然是蘇聯的勞動大衆集體創造的成果，但也是由於列寧史塔林的正確的領導方法，所謂新經濟政策與計劃經濟政策之正確的創立。如果我們忽略這一點，我們便無法理解社會主義的勝利。因

此，我們可以說在一切民族的歷史過程中，推動歷史發展的，不只是客觀的動因，而是客觀的動因與主觀的動因之辯證的發展。

五　從歷史的關聯性認識歷史之全面的發展

從以上的幾個方面看來，人類的歷史在其發展的過程中，不但是一個切不斷的連續的東西，而且也是一個分不開的關聯着的整體，並且貫通這一個連續和構成這個聯系的動力，也不僅是客觀的動因或主觀的動因，而是他們之辯證的統一。因此只有把握歷史各個方面的關聯性，才能理解各個民族的個別歷史和世界史，以及各個民族史與世界史在發展中之相互的作用與影響。一切離開這一歷史原理而研究歷史的人們，他們終其身只是在機械論的泥沼中翻來復去。充其量，也只能捉住一些歷史的片斷，不能把握歷史的全面，只能把一些死的材料，機械的嵌鑲，決不能從其變動中，轉化中，相互影響中，以及主觀與客觀的統一作用中，看出歷史的生動性。

歷史是一個截不斷的長流，是一個向着無終極的前途奔流的長流，我們決不能截取他發展中的一個階段，去推論他的全體，我們必須要從其發生發展以及轉化的過程的相續性中去考察。因為也許有些因素是以前的時代遺留下來的，也許有些是新近轉化的，如果專憑歷史的某一個階段，決不能了解這一階段的歷史，尤其不能理解整個的歷史。在一個歷史階段中，固然有一個支配的因素，但也有前期的殘餘，和後期的萌芽。並且作為後期歷史階段的標誌的支配因素，就是以前期的歷史因素作為基礎而轉化出來的。如果忽略了個個時期之間的連續的關聯，則歷史上任何制度，都無法說明，因而便會歸結到宿命論的窠臼。一切都是神的創造，而不是人類生產力之連續的發展。即如對日本法西斯盜匪侵略中國這一問題，便有人觀念到，這是為了進攻蘇聯，而不歸結到這

是日本帝國主義「大陸政策」之一貫的發展，其實像這樣的問題，只須略略把近百年史溜看，就可以了解的，然而這些人們他們卻沒有工夫去翻閱歷史，而只是看着日本法西斯侵略中國史的這現階段妄爲議論，以致執行了我們敵人的陰謀而不自知。

同樣，從各個民族的歷史自身，去給予這個民族的歷史以正確的說明是不够的，也必須從與所與的四周的環境去說明。研究西羅馬的歷史，自然是要研究日耳曼民族史，但甚至也要研究中國史，因爲在西羅馬之滅亡外的原因上，直接是由於著名的歐洲民族大遷移中日耳曼民族之南侵，但捲起歐洲民族大遷徙的，是遊牧中國北部的匈奴民族的西侵，而匈奴民族之西侵，是由於在其南進中，遭遇了漢武帝之大膺懲與漢和帝之征伐。（註二八）所以間接的還是與中國歷史又有其不可分的關聯。此外中央亞細亞及東歐一帶的民族，也同樣在匈奴西侵的過程中而或被驅逐，或遭滅亡，因而這些地方的民族史，也與中國史有一樣的關聯。同樣，日本法西斯盜匪之所以西侵中國，也是由於其在南進中遇着了英美的打擊，所以研究日本「大陸政策」同時又必須關聯着英美資本主義在太平洋上之發展。自從歷史走進了資本主義階段以後，由於交通的發達，一民族對他民族的隸屬，寡頭財政資本的世界統治之建立，於是民族與民族間，國與國間的關係，更其緊密，幾乎以資本的關係，把全世界所有的民族與國家構成一個整個的有機體，要想把一個民族從世界關係中，分割出來，孤立出來，幾乎成爲不可能。比如說，阿比西尼亞與奧地利的滅亡，直接影響英法在歐洲的權威，間接就影響到日本法西斯盜匪對中國之肆無忌憚的侵略；反之，日本法西斯盜匪在東方之橫行，直接是給與中國以災害，間接又策應了德意法西斯在歐洲之橫行。在世界史的現階段，要想把民族史從世界史的系體中孤立出來，已經是不可能了，因而歷史的空間關聯

（註二八）參看後漢書和帝紀文及竇憲傳文

性，益發顯示其重要。

至於個人與大衆的關係，在現階段，也更表現得明顯。一切的人類，爲了爭取生存的權利，不是集中在民族的旗下，便是集中在階級的旗下，從事於民族解放鬥爭或階級解放鬥爭。在鬥爭的進行中，他們須要領導者發動并指導這種鬥爭，所以大衆和領導者完全不可分離，他們必須保持密切的聯絡，共同爭取歷史的勝利。如果領導者離開大衆，他即刻失去其領導的地位；反之，大衆中的個人，也應該以集體的形式——整個民族或民族中的整個階級去服從領導者正確的指導。只有這樣集體的行動與集中的領導，才能爭取民族或階級的解放。否則他就是大衆之敵。在世界總危機爆發的今日，世界史已經臨於突變的前夜，一切客觀的條件的發展都已經存在着革命的因素，要想使這一歷史變革的可能性成爲現實性，主觀的努力，還是必要的。

最後，我還要重複幾句，即我並不是反對研究歷史上各個階段的特質，而是說，不要因爲研究個個階段的特質而忘記了他們之間的連續。我并不是反對研究各個民族個別的歷史，而是說不要因爲研究個個民族的歷史，而忘記了他們之間的關聯以及他們與世界史的關聯。最後，我并不是說個人對歷史有主導的作用，而只是說全靠客觀條件之自然的發展是不够的；在主觀上，還要加入活的人類的努力，而這種個人，便是作爲歷史的主觀動因的大衆的推動者。總之，必須要依據這些歷史的原理，才能對於人類歷史，得到全面的正確的理解。

四　歷史的實踐性

一　從神學玄學到實驗主義的批判

歷史是人類實踐活動的紀述及其指導，是概括過去全人類生活鬥爭與其創造之實踐的成果，尤其是階級任務的實踐，構成歷史本身運動的動力。

歷史科學最根本的任務，就是從那作為人類總體的生活相續的實踐活動中，亦即歷史上各種對立的階級關係之相互代起的具體的歷史事實中，抽象出一個歷史發展的法則，以這一法則，去說明人類在其過去所經歷之歷史的生活實踐的總體，並指明人類向前發展之歷史的合法則的前程。

歷史發展的法則，雖然是一般化，普遍化了的抽象概念，但他卻是依據於具體的活的歷史事實而產生的。而且只有當着他是反映着具體的活的歷史事實的時候，才能成為支配歷史的法則；反之，「……這種抽象如其本身從現實的歷史脫離出來，就完全沒有什麼價值。」這就是說，如果不把這種概念歸結到人類之歷史實踐，便失去其對歷史的正確性。

然而史的觀念論者，從神學，玄學以至近代流俗的實驗主義，卻一貫地把概念變成抽象的定義，變成心靈的產物，用「神」「理性」「道德」「暴力」這一類抽象的名詞，把歷史發展的法則，從具體的現實的歷史脫離，而且使歷史的概念與現實的歷史相對立。在人類歷史的研究中，盡量把人類歷史之階級的實踐內容隱蔽着，并把

他神化爲觀念的範疇，因作出「理性支配世界史」的結論，思辨地構成其觀念的歷史。實際上，這樣的歷史，如果稱之爲歷史不如說是有閒階級的「抒情詩」。

在歐洲中世紀一千餘年的黑暗時代中，即基督教的全統治時代，整個的歷史研究，都被獨斷的教義所支配。他們以爲人類的歷史是神定的一種秩序，他們用宗教與信仰來迷惑人民，用天國與上帝來欺騙人民，企圖蒙蔽他們去認識現實世界現實生活現實的物質利益。紀元前三五四年奧格斯丁這樣說過：「一切都來自上帝，一切形態的萌芽，以及一切萌芽的形態……一切存在的形式，一切秩序，一切種類，一切有數量的可測計的，有重量的，一切以任何類別，任何價值而存在於自然中的，都是來自上帝。」（註二九）這樣歷史上之人類的階級實踐完全用「上帝」二字，抹殺殆盡了。

後來的一切觀念論者，都是從神學中發展起來的，他們與神學不同的，不過是把「上帝」用「理性」一類的名詞代替了。

固然「理性支配世界史」這一定言，到黑格爾才確立，但在康德的實證主義中，就充分地表現了這一理論，他把一切具體的現實歷史，都隸屬於人類理性之下，把全部人類歷史的發展，當作是三個原則的體現，即神學，玄學與實證的原則之體現。他認爲古代歷史是屬於神學的原則，中世紀歷史，是屬於玄學的原則，法國革命，則屬於實證的原則。由一八三〇年到一八四八年是停滯的時期，其原因是由於缺乏正確的實證主義，因而使革命不能有機地完成。在康德看來，一切現實的歷史，都是爲了適應原理而產生出來，並且應該隸屬於原理之下；反之，沒有原理，也就沒有歷史了。

（註二九）奧格斯丁：上帝之城第二卷第十一章。

史的觀念論，到黑格爾便集其大成。他在其有名的歷史哲學的緒言中說：『理性是一切現實所由之而有其存在，和存其生存於其中的實體。理性是無限的力，就是說理性并不是僅止於理想，止於義所當為，並只存在於現實以外，或是僅只存在於少許人類頭腦中的某種特殊事物那樣無力的東西。理性有無限的內容，是一切的本質與眞實，而理性自身就是理性依他自身的活動所創造的質素。……牠是牠自身的前提，牠的目的就是絕對的最終目的，同樣的，理性自身不僅是牠的最終目的，從內部到自然的宇宙現象之行動的產生，並且也是到精神的宇宙現象到世界歷史之行動的生產。這樣一個理想是眞實的，永久的，絕對的有力之物，牠自身啓示於世界，並且除了牠自身沒有別的東西啓示於世界。』（註三〇）因而在黑格爾的歷史哲學中，現實不存在了，存在的只是抽象的理性，理性支配自然的及精神的宇宙現象，支配世界歷史，他是獨立的，先歷史而存在的東西，他是眞實的永久的絕對的有力之物。在這一基礎上，於是黑格爾建立了『世界史之精神的原則，』他以為歷史的個體的綜合，就是『世界精神。』因而他把世界史分為四個精神個體，從東方世界，希臘世界，羅馬世界，到日耳曼世界，這是說明世界精神從低級到高級的原理之一貫發展的行程。而且以為歷史發展到日耳曼世界就是精神的最高發展，或理性的最後完成，因為『日耳曼精神恰恰符合於基督教的精神，日耳曼世界與基督教世界，是合一的世界，因而也就是神與人的統一世界，在這樣的世界裏再也找不出不滿意的東西，』歷史竄進了『理性的王國，』歷史的發展終止了，黑格爾的辯證法不動了。

因此黑格爾的所謂歷史，不過是『理性的形像與行為，』『世界史只是一種理性的現象，即理性在其中，啓示自己的特殊形態之一，或是在一種特殊原型，即各民族中表現自己之原始形態的複寫。』（註三一）并由此而肯

（註三〇）黑格爾歷史哲學緒言第六頁。

定歷史是無意識的却必然地向着一個預先確立了的理性的目標進行，即向着絕對理性這個東西的現實進行。理性就是一個「神聖的預啓」「人類歷史，便是依照這個「神聖的預啓」之昭示而向前發展。照恩格斯的說法就是：「依照發展着就存在着的人類概念的自己運動之鉛板而進行的」。所以他指明人類的歷史，就是原理的現實。這樣，他們便作出「原理支配現實」或「法則支配歷史」的推論。他們以爲不是原理或法則應該與具體的歷史事實相適合，而是具體的歷史事實應該與原理或法則適合，不是從具體的歷史自身的現實中，抽象出原理或法則，而是用他們所想像出來的原理或法則，虛構現實的歷史。誠如馬克思所云，他們以爲：「各原則都有其所表現的世紀，比如强權的原則，屬於十一世紀，個人主義的原則，表現於十八世紀，所以是世紀屬於原則，並非原則屬於世紀，換言之，就是原則造成歷史，而非歷史造成原則。」

自然，黑格爾的歷史哲學，不僅强調人類歷史是原理的現實。即不僅認爲「歷史應該一般地用悟性去觀察。」而且認爲「應該把信仰與意欲歸之與歷史。」（註三二）同樣，在中國過去的歷史著述上，也表現「世紀屬於原則」的歷史理論，由鄒衍的「五德終始」說出發，把全部中國史，用陰陽五行那些東西，去循環配合，指配某一個朝代是屬於金德，某一些其他的朝代，又屬於五行中之其他一行的支配，這就是說一切朝代的興亡，不是現實的社會經濟的變革，而是這些概念的循環。

這種學說，現在還在以「新休謨主義」，「新康德主義」，「新黑格爾主義」的名字，流行於英美諸資本主義國家。他們以生理史觀，物理史觀去研究歷史，他們以爲在一切社會現象中，可以看見的是影響個人的生理法

（註三一）黑格爾歷史哲學緒言。

（註三二）同書

門，所以研究任何社會現象，我們應由研究個人生活的法則開始。因而生理法則，即人類理性的自我發展，是社會之史的發展的基礎，而人與人的關係，人類的社會生活，倒不發生作用。他們把歷史發展法則，降爲生物，生理，或心理法則。人類理性的發展，「個人心理」「羣衆心理」，「民族心理」乃至自然環境對生理與心理的影響，成爲他們歷史研究的主題。因此他們以爲歷史學就是生理學或心理學。由此而建立所謂人種的，個人的，地理的，乃至氣候的諸特性，並從而隱蔽一般性，單從這些諸特性中去樹立史的多元論的科學基礎。這在法國的郎格諾瓦和塞紐波合著的史的原論一書中，完全展開了這一史的心理論的理論。他在這一書中肯定歷史的發展完全不是物質基礎，只不過是人們的心理作用。權力的起源與衰落也不過是習慣問題，因此人類的自由意識是創造歷史的動力了。

這種觀念論到中國，便以胡適的實驗主義及陶希聖的歷史循環論而出現。胡適很坦白承認觀念創造歷史，他說，歷史是一個百依百順的女孩子，任你擦脂抹粉，又說，歷史好比是一百個大錢，任你如何去擺，又說，歷史好比是一塊大理石，任你如何去彫琢，總括地說，胡適以爲歷史是觀念的構成，人們可以依據其各人不同的觀念，爲所欲爲地創造其自己所願意的歷史。陶希聖一向就是假借新與科學的名詞，以執行欺騙青年的政治任務，然而不知不覺，有時也要現出原形，他在其大著中國政治思想史第四冊的小序上說：「……文學家下筆寫歷史時，也有自覺或不自覺的歷史哲學在心裏，倒不如社會科學家本有他的原理和方法在心理，比那些口說沒有成見，心卻有拓人千里之外的成見的無自覺的人來得明白，去得磊落些。」這裏很顯然地可以看出陶希聖的大規模的歷史，都是依據其「心裏本有的原理和方法」寫出來的。換言之，即從觀念論的史學觀點和其技術寫出來的。陶希聖一面以社會科學家的態度譏笑他所指的「文學家」同時，又誣蔑社會科學家的原理與方法是心裏原有的，

這種態度，如果說是他的「乖巧」倒不如說是他的「磊落」。其實文學家也和社會科學家一樣，不單有其文學的技術，也同樣有其認識的理論體系，而且前者正是被統一於後者。

因此所有曾經實現，或正在實現的一切歷史實踐，在觀念論者看來，都是發生於他們本身的推論中，誠如恩格斯所云：「他們所謂歷史的哲學，無非是哲學的歷史，他們自有的哲學歷史」。在這樣的歷史中，自然再沒有人類的實踐，只有「悟性中之觀念的連續」。所謂現實的歷史，好像是不會有過，歷史只是神奇的觀念範疇，原則，理性之連續的積累，歷史科學，只是系統地依照這種原則去排列存在於人類頭腦中的幻想而已。由於這些幻想的系統之再建，就是人類的歷史。

所有觀念論者的歷史，一言以蔽之，「不外是美的個性之完成和這樣的藝術品之實現。」因而，一切歷史的實在性，都被視為想像中存在的非物質的東西，而昇化為純良的道德，偉大的正義，永恆的理性，以至超人的「上帝」。在人類歷史上，不但沒有階級鬥爭，而且也沒有構成階級之主體的人類，以及這些人類之賴以生存的一切物質了；存在的只是觀念論者永恆的「理性」和「神」。

二　史的唯物論者怎樣認識這一問題

史的唯物論者澈底地指出作為歷史出發的諸前提，不是抽象的原則，或永恆不變的理性，更不是「神聖的預啓」，而是現實的諸前提，這些前提包括真實的人類的存在以及他們的行為，他們生存的物質諸條件。歷史不是「美的個性之姿態」的表現，而是人類實踐生活之發展。一切歷史的研究必須從這些基礎的實在的東西在歷史發展中的變化上去加以全面的考察，

關於人類之歷史實踐的過程，馬克斯在其政治經濟學批判緒言上給與了理解歷史的實踐性的關鍵，也就明了人類歷史之一貫的發展，是依據於活生生地人類在其實踐生活的過程中所引起的生產力與生產關係間之不斷的矛盾的統一與分裂。他所謂人類，是現實的人類，是當作社會關係的總體的人類。這些現實的人類以及其行動，便是歷史的唯物論之根本的前提。「人類爲了創造歷史，必須處於獲得生活的狀態之下，這就是一切歷史之第一前提。因而作爲人類之中心，便是他們之物質生活的生產，這就是人類之第一次歷史行爲。人類之歷史的行爲——物質的生活資料之生產——畢竟是歷史的根本條件。」（註三三）

因爲一切人類之第一前提，是人類之諸個人的生存，所以一切歷史的敍述，必須從這些自然之基礎，及人類的實踐行動在歷史進行的途程上，變更這些自然基礎的這種事實出發。人類之對自然的行動，即人類之歷史的實踐，在人類之歷史的實踐上，自然和社會之相互的關係，便辯證地統一起來，而社會之歷史的發展便由之而進行。

恩格斯對於這一點，在反杜林論中也這樣說過：「唯物史觀是從下面的命題出發，即：生產及次於生產的交換，是一切社會制度的基礎，在歷史上所表現的一切社會上，生產物的分配及隨之而生的社會的階級的身分之構成，是由某物如何生產及生產的東西如何交換而決定。根據這種見解看來，一切社會的變動及法制政治的改變之終極的原因，不應當在人類的頭腦中，即不應當在人類洞悉於永劫的眞理以及正義之增進中去探求，而應當在生產方法和交換方法的變動中去探求。就是說不應當在哲學上去探求，而應當在當時的經濟上去探求的。」

（註三三）馬克思：德意志觀念形態論第一八頁。

因此，歷史上所存在過的一切社會，不論古代的封建的，以及近代資本主義的，都祇能作爲是人類在其實踐活動中所創造的生產及交換關係之發展的結果，而不是由人類預先設定了的一種「絕對理性」之實現。自然所謂物質的生活之生產以及其交換，就包含着生產者的勞動力，以及實現勞動之必要的手段，所以說物質諸條件，是構成歷史上各時代的社會之最原始的基礎；而階級鬥爭，又是歷史發展之最基本的推動力。換言之，歷史就是階級鬥爭的實踐過程。

馬克思恩格斯在歷史上各時代的階級的存在及其鬥爭的物質條件之中，探求人類之一貫的歷史實踐，他發現了人類歷史除原始時代而外，都是階級鬥爭史，在古代有奴隸與奴隸主的鬥爭，在中世紀有農奴與封建領主的鬥爭，在近代有勞動者與資本家的鬥爭等主要的鬥爭形態，這些相續出現於歷史的階級鬥爭，便構成人類之歷史實踐的全體內容。

列寧把那些以科學的定義作理論的遊戲，將理論從現實中拖出來，尤其把法則轉化爲一個脫離了現象的事實的對立的東西斥爲煩瑣哲學而加以反對。他說：「我並不是說歷史是由於活生生的人格者創造出來，毋寧說，我是根據現實的社會關係及其現實的發展的分析而來考究活生生的人格者的行爲的產物。」（註三四）所以列寧在其帝國主義論及俄羅斯資本主義之發展各種歷史著作中，無不根據豐富的資料，寫出人類在歷史中之實踐的行動。寫出人類在帝國主義戰爭中與革命中之活生生的歷史實踐。他剝去一切歷史時代之外的假象，而從其最根本的動力，即生產力發展，以及由此而引起之階級鬥爭去說明。他以爲在歷史發展中，形式與內容，抽象與具體，理論與實踐，是採取一種辯證的統一的過程。

（註三四）列寧全集第二卷第三七頁。

史塔林他不僅在理論上發展了馬克思恩格斯列寧的歷史實踐的學說，而且在實際上，實踐了這一理論。在蘇聯，偉大的社會主義經濟建設的過程中，從作爲歷史轉變的最根本的生產關係與階級關係上消滅人與人之間的對立，從人類歷史得以完成其更高階段之發展。然而達到這一歷史任務的，決不是抽象的觀念的體化，而正是活生生的人類在其歷史發展中之堅決的鬥爭，在各種各樣的工廠中，在集體農場中，在合作社中，在一切生產部門中之實踐的行動。自然，理論的指導也是必要的，但這種理論，不是幻想的，而是科學的預見，是一切社會的經濟的綜合之抽象。換言之，是人類歷史實踐之必然的傾向。因此，只有從現實中抽出來的理論，才是能夠實踐的理論，反之，只有在正確的理論的指導之下，才能正確的履行歷史的實踐，理論與實踐是不可分的關聯着。同時，只有在人類之歷史實踐中，才能發現正確的理論，也只有這種理論，才能推進人類之歷史實踐，這就是史的唯物論者對歷史發展之一貫的認識。

總之，史的唯物論者和史的觀念論者，在這一點上，恰恰相反，他並不從理想的或編造的東西出發，而不從神定的教條或原理出發，而是從具實的活動的存在的過程出發。他們以爲「原理並不是研究的出發點，而是研究的終極的結果；原理不能適應自然及人類歷史，而是從自然及人類歷史中，作出抽象來。並不是自然與人類適應於原理，而是原理的正確性，要以適應自然及歷史與否爲依歸。」（註三五）這就是說意識並不能決定生活；反之，而是生活決定意識。總而言之，史的唯物論者以爲人類歷史發展的基礎，是物質生活的生產以及這生產的諸條件，——物質的生產力，而作爲物質生產力之推動力的，又是人類在實踐生活上的鬥爭。因之某一時代的社會經濟的結構，就形成了歷史的眞正的基礎，而作爲該時代的法律政治乃至宗教哲學，以及一切觀念等上層建築，歸

（註三五）恩格斯：反杜林論第五七〇頁。

根到底，都只能由這個基礎來說明。這樣觀念論，就從他的最後的隱蔽所歷史科學中驅逐出來了。人們才開始不用新認識解釋存在了。

三　作為歷史實踐前提的人類與自然

我們知道，作為歷史實踐的動力的，是行動的人類，同時，使人類賴以遂行其歷史之實踐的是圍繞其周圍的，卽人類生活於其中的自然世界。所以作為歷史實踐的基礎本體的不是離開自然的人類，而是人類與自然在其發展中之統一，離開人類或離開自然便無所謂歷史；同樣，分裂人類與自然的關係，人類也就無法實踐其歷史。因此，要說明歷史的實踐性，首先就必須要承認人類與自然在其發展中之辯證法的統一。

因為一切人類之第一前提，是人類集團內之諸個人的生存，人類為了獲得其生存的物質的生活資料之一貫的鬥爭，便形成歷史。然而人類對其物質生活的資料之獲得，無論在那一個歷史時代，都不能離開自然界，因而自然是人類歷史實踐之最基礎的條件，他是一切物質的生活資料之生產的現實的唯一前提，必須依據自然條件，人類的生產力才得以體現出來。所以一切歷史的敍述，必須首先從這些自然的基礎及人類的行為在歷史進行的途程上變更這些自然基礎的這種事實出發。換言之，人類對自然的行為，就是人類的歷史實踐。祇有把自然和社會之相互的關係統一起來，人類的歷史實踐才得以遂行，因而也才能使人類的歷史，繼續發展。所以馬克思強調自然的歷史和人類的歷史之不可分離性，及其相互制約性。他批判了分離自然和人類，把自然和人類對立起來的普爾諾波額爾的見解，他指明了不把「歷史的自然」和「自然的歷史」置之眼前而把兩者當作是相互孤立的「物」，這種見解之錯誤，恩格斯在反杜林論的第一篇中，也寫出了他所研究的自然與歷史的關係的

許多結論，尤其在其所著自然辯證法中，更有體系地建立了自然與人類歷史發展之統一性的理論。

列寧在其所著現代理論的批判一書中，說到觀念論者拒絕去追求現象之本質的說明，而凡逃避去認識那些在自然界中是真實發展的東西，這樣，企圖把一切歷史的發展，導入空虛之中。

然而觀念論者却首先把人類社會的歷史，從自然的歷史中分離出來，而使之對立。黑格爾說：「在自然創造之後，人類就出現，并且他就形成對於自然世界的對立，他是那高舉自然於第二世界的本體。我們在我們的一般意識中，有兩個王國，自然的王國與精神的王國。精神的王國，爲人類所產生的王國，我們雖然對於上帝之國，造成各種各樣的觀念，然而他總是一個精神的王國。而這一精神的王國是實現於人類之中，放置在生存界中的。」（註三六）

所以照黑格爾看來，「世界歷史是在精神的地盤上進行的，世界是包含「物理的自然」與「心理的自然」於其自身。……但應該把自然當作與精神有關的觀念」（註三七）很顯然地黑格爾在這裏把作爲歷史的基礎的本體——人類與自然——分裂了，人類在他一出現以後，他就離開了他所生存於其上的物質世界，即所謂「自然王國」，而將答於所謂「精神王國」，於是一個統一的世界，便分裂爲兩個世界，雖然他們之間也有關聯，但是，只是精神上的關聯，即想像上的關聯。因而人類便超脫了他所據以生存的自然世界，『羽化』而『登仙』了。從而人類也就失去其歷史實踐的對象，歷史也就是非實踐的了。這種非歷史的自然觀，無可驚奇的，是觀念論者否定歷史實踐性之必然的歸結。觀念論者所謂歷史，不過是精神的發展，所謂辯證法，不過是首尾倒置的精神的

（註三六）大森修譯歷史哲學第三八頁。

（註三七）黑格爾前揭書第三七頁。

辯證法;反之,所謂自然,不過是精神之單純的外化,所謂人類與自然的關係,不過是精神的關係。在人類與自然之間,再沒有實際的由生活資料之生產而發生的實踐上的關聯了。

固然,我們不能像進化論者一樣,把人類的發展和自然的發展,毫無區別地視同一律;反之,我們不應否認,而且必須承認,人類與自然的歷史,在其發展上,還表現着本質的歧異。如在自然中,相互動作的,是無意識的盲目的,純自然的能因,而一般法則,便在這種能因中勞作着。反之,在社會歷史中,正在行動着的,卻是被賦予意識,有反省或熱情而向着一定目的行動的人類。沒有意識的企圖,沒有意欲的目的,任何人類的歷史,都不會發生的。

但是人類社會與自然雖有不同的特殊性,然而在人類社會中,也和其餘的自然界一樣,可以看出與實在之必然的關聯。在人類社會的歷史中,和自然在其歷史發展過程中同樣受着一個最高的一般運動法則之支配,雖然在某些地方是不同的,但在自然之必然的一般運動法則這一點上,則是相同的。

第一,因為人類的本身,就是構成自然的一部分,在人類尚未人類化以前,他也是和其他自然界的動物一樣,無意識地生存着,在人類的這一階段,他們雖然尚無力克服自然,但他們就已經知道利用自然,採集自然界的一切物質以生活。當人類之發明勞動工具,擴大其對自然的支配時候,始又從而改變了人類的生理的機構,促成了人類在生理上的分工,並進而獲取更豐富的生活資料,從而發展了人類的頭腦,人類才開始變成有意識的動物,即完成人類化這一「生理學的變化」。所以人類之所以人類化,不但不如黑格爾所云:「他就形成與自然的對立,」而成之人類的本身之出現,就是人類與自然之辯證法的發展。離開自然,人類本身,就無法完成其人類化的過程,因而,也就不會有人類的歷史。

第二,因為人類自身,是構成整個自然界的一部分,所以由人與人構成的人類社會,也就是自然的一部分。在

人類社會發展的全行程中，從原始的氏族社會，以至古代的，封建的，和近代資本主義的諸社會，都是人類爲了獲得其生活的資料而繼續不斷的提高其自身改變自然，征服自然的力量，他們創造用以克服自然的生產工具，并不斷地改進這些生產工具，由於人類對於生產工具之創造與改進，又加大其改變并征服自然的程度，從工具發展的歷史，我們也就可以看出人類之一貫的歷史實踐的行程。所以馬克思說：「把經濟的社會機構的發展，當作一個自然史的發展而把握之我的立場，比之任何人的立場，至少使各個人重視其周圍的事情。各個人主觀上雖然如何的超出周圍的事情，但在社會的關係上，都是周圍的被造物。」這種歷史觀與史的觀念論不同的地方，就是他不把自然與人類社會當作是對立的，而當作是統一的，并且進一步發現其相互的關聯性。

第三，在人類歷史進入階級社會以後，人類爲了獲得其生活的資料，便不僅和自然鬥爭，而且也同時發生了人與人間的鬥爭——種族間的，民族間的，階級間的鬥爭。這件事，使得許多機械論者也追隨着觀念論者的神祕主義而把人類與自然分裂出來。他們不知道，一切人與人的鬥爭，無論是種族間的，民族間的，階級間的鬥爭，雖然採取各種不同的形式，而作爲其鬥爭的同一目的，還是人類各集團爲了爭取其自己集團對自然之佔有，即爲着對其自身生活資料之佔有。在人類征服自然之史的發展過程中，一部人漸次擁有對自然之大部分的統治，從而也就擁有對人類的統治。他們并且佔有征服自然之一切工具，使另一部分人對於從自然界去獲取其生存資料成爲不可能，這樣才發生人與人間的鬥爭。所以人與人的鬥爭不管他是表現在種族間，民族間，階級間的，如古代奴隸國家間及與其種族奴隸間的鬥爭，中世紀封建國家間，各級領主相互間及與其臣屬國家的鬥爭，以及近代資本主義國家間及與其殖民地間，以至資本主義與社會主義間的鬥爭，或其國內階級間的，如古代奴隸主與奴隸，中世紀封建領主與農奴，近代資本家與勞動者間的鬥爭，歸根到底都是支配者和被支配者間，一則爲爭取其

生存，一則爲樹立其連人類在內的自然的支配權利的鬥爭。這些鬥爭，不僅不如黑格爾所云是人類與自然的對立，而且恰恰相反，是人類與自然的統一之發展。

第四，在以前觀念論者企圖以自然進化的規律去否定人類歷史的突變性。然而自從達爾文的物種突變論出現於生物學的領域以後，便證明了自然也不是平和的進化，而是在其發展過程中也相繼的有着突變的。以後恩格斯在自然辯證法中，又闡明了在一切的自然物質中，都和人類社會一樣，存在着內在的矛盾之統一與分裂，由這種矛盾的統一與分裂，形成他自己的運動，由這種自己的運動形成其自發的發展與轉化。自然，人類社會的發展不止和自然界那樣的單純，而是或多或少要被人類的意識所影響。因爲由於各個人在自己的意識之下，發揮其創造或反創造的作用，人類方創造其或正或反的歷史。而活動於種種方面的意識，以及這些意識對自然之多種多樣的作用之結果，即客觀的作用，又促成了歷史的突變。所以說人類社會是特殊的自然，物質的不同的特殊的自然，他不能與自然是同一的，但他卻是與自然相互關聯相互統一的。然而在任何歷史情況之下，人類只是自然的一部分，他決不能如黑格爾所云：『高懸自身於第二世界』。

總而言之，無論人類社會對於其自然界的地位如何，但從各方面看來，我們都能找着同一的種類的運動和發展，即那種從自然本身發生出來的物質間的運動和發展。因爲人類社會的發展，完全是自然的發展框內的一部分，人類的精神，即使在最複雜最高度的現象形態下，都被解釋爲自然的一部分，在一切領域內的活動，都是受着自然發展的法則所支配或制約的。因此人類社會的歷史和自然的歷史，當然不能分離，更其不是對立，而是相互的統一。假如觀察社會歷史的發展而忽略人類之自然的基礎，則對於人類社會之歷史的正確把握，是不可能的。結果把自然之對人類的關係，以及人類對自然所起的作用，被擯棄於歷史之外。因之，作出自然和人類歷史的

對立，從而把人類從自然之中孤立出來，取消人類之歷史的實踐，把人類送到所謂「第二世界」，或「精神王國」。

四　是經濟決定還是「理性」的體現？

爲了隱蔽歷史的現實性，觀念論者首先就分裂現實歷史之基以發展的，卽作爲歷史之本體的人類與自然，並且否定他們相互的作用。其次便把在歷史中行動着的現實的人類，否認其活生生的行動，而只承認其觀念，因而在觀念論的歷史中，不但沒有人類的實踐，而且也沒有現實的人類，更沒有作爲人類之歷史實踐的對象的自然。有的只是一些極端抽象的觀念形態。從而所謂歷史運動，也就是從遠古就存在着的人類的觀念的自己運動。一言以蔽之，他們以爲人類的意識創造現實的歷史，不是歷史各時代的物質基礎反映出人類的意識。

他們以爲人類歷史的發展諸過程，如古代的，封建的，及近代資本主義的，這些階段，不是人類在歷史中實踐的過程，而只是預想的體現，因而歷史發展之窮極的原因，不應該在人類的歷史實踐中去追求，而應該在人類頭腦中之永劫不變的觀念中去追求。因此，在歷史上所發現的相續出現的生產力與生產關係之辯證的發展法則，在他們看來，也不是歷史自身的法則，而是一些外在的現象。

如果那些被視爲不動的法則，永恆的理性，觀念的範疇，是先於積極的人類或活動的人類而存在。如果這些法則，理性，觀念，自古以來，就潛伏於「人類之非人格的理性中」，史的觀念論者就能踰過一切歷史發展中所有的現實矛盾了。可惜歷史的自身，並不能依照他們的擬佈，反而他們自身的意識，還要受着歷史的擺佈。因爲僅僅由於歷史材料的缺乏，已經使得人類的智識，永遠成爲非完全的，誰要對於這樣的知識要求眞正的，不變的，最後的眞理之標準，那就只是證明其自身的無知以及其觀念之不足。誠如恩格斯所云：「如果人類歷史發展的某一

時機，建立了最後的體系，包括着世界物理的精神的歷史現象的全部的相互關係，則人類認識的領域，或者就會完畢了，而且社會按照這種體系而組織起來的時候起，任何進一步的歷史發展也許就會停止了。」（註三八）「因爲這些觀念，這些範疇，這些眞理，也是與他們所表現的社會關係一樣，不是永久的，他們也只是歷史的一時的產物。」（註三九）所以說，求恆的理性，只能存在於我們觀念論者的頭腦中，在現實的歷史上，是決不會存在的。「因爲任何存在的基本形式，是空間及時間，時間以外的存在，和空間以外的時間，是同樣荒謬……只有各種事實所眞正充實了的時間，才是屬於可以計算的東西。」（註四〇）然而觀念論者抽出歷史上一切人類的實踐行動以及由人類實踐行動所造成的成果，結果只留下一個廣泛的時間，再把時間抽象化，結果便只留下一個永恆的理性。總而言之，史的觀念論者，他們研究歷史的出發點，不是從歷史之客觀的現實上去進行，而是從主觀的觀念的欲求出發。

只有史的唯物論者，才給與人類歷史發展的眞實步程以正確的究明。他要求研究歷史上現存的現實，即要求研究各時代的歷史而剝開他的發展的客觀的法則。因此，作爲他的課題的，不是在頭腦中去探求歷史，而是借着腦力在現存的生產的物質條件中去發見眞實的歷史。而且他以爲對於現實之深刻的注意，是正確地歷史原理之發見的前提條件。所以他反對一切依據於研究者主觀的偏狹性之一般抽象的陳述，而堅決地主張探求那規定歷史上各時代中諸階級的政治立場的所在的客觀材料，並且探求主觀與客觀的適應性。在歷史發展的諸

（註三八）恩格斯反杜林論第六一頁。
（註三九）馬克斯哲學之貧困第一〇三頁。
（註四〇）恩格斯反杜林論第九二頁。

階段上，爲什麼勞動者階級是革命的，而布爾喬亞是反動的？不待說，幷不是勞動者原來就有那個本性，他之所以是革命的，是客觀的必然性驅使他走到鬥爭，不管他自己的意識如何，但他所與的客觀環境，總是使他革命的。因之，歷史上一切的變遷，決不是人類的意欲之體現，而是當時生產力與生產關係發展到不能不破裂的必然的結果。一言以蔽之，就是那時代的經濟的產物。所以某一時代的社會的經濟的結構，就形成了那一時代的歷史的眞正基礎，後一時代的歷史，則由這一時代中預備其成立的條件，而一切法律政治……等上層建築，都應由這個基礎來說明。馬克思說：「人類創造他們的歷史……但不是在由他們選擇的條件之下自由意識創造歷史，而是在直接爲過去所給與的，所遺傳的條件之下創造歷史」（註四一）

總之，「社會關係都是與生產力密切聯系着的。人類獲得新的生產力的時候，就改變他們的生產方法，而生產方法即獲得他們的生活資料的方法的改變的時候，他們就改變他們所有的社會關係。用手推的磨子，產生了封建領主的社會，用蒸汽機的磨子，則產生了工業資本主義的社會。按照各人的物質生產力，而建立社會關係之同樣的人，即生產按照各人的社會關係之原則與範疇」（註四二）由此，我們知道，生產的各形態，創造其自身之合則的關係，政治……等形態之客觀世界運動的發展，都是出發於生產力發展之合則性這個事實。因而對於歷史的實踐性之解明，對於生產力與生產關係之說明，是非常重要的。「歷史上某種社會關係之經濟方面，比較政治方面，更要基本得多」（註四三）所以當我們說到某一定歷史階段的時候，我們首先就必須要考察那一定歷

（註四一）馬克思路易拿破崙的 Brumaire 第十三頁。

（註四二）馬克思哲學之貧困第一〇三頁。

（註四三）恩格斯反杜林論第二九三頁。

史階段中的生產力與生產關係的狀況，並且要追溯其先行時代的生產機構，以及考察這種狀況之歷史傾向，尤其要區別作爲這一歷史時代的支配生產之諸條件。

五　歷史的動因是人類的「意欲」嗎？

觀念論者既肯定歷史是觀念的產物，因而對於人類歷史發展的動因，也認爲是觀念的，他們不能更深入地考察在觀念的背後，推動觀念的究極原因，不是基於人類之觀念的行爲，而是基於社會自體之物質諸條件。承認在歷史中觀念的衝動力，這是對的，但是不承認在這觀念的衝動力之背後、推動這觀念衝動力的究極原因——支配人類社會之歷史的客觀的實在的法則而考察這個法則——則是錯誤的。

康德乃至黑格爾，他們不是在歷史的本身中，追求歷史的推動力，而把這種推動力，從外部，從哲學的意識形態輸入歷史之中。例如黑格爾不從歷史本身之內部的聯絡說明古代各國的歷史，而從「美的個性」「自由」「痛苦」這一些外的觀念形態去說明。這種以純粹的理性去解明歷史的歷史哲學，不僅黑格爾爲然，是一切觀念論者達到最純粹的思想的表現之歸結。像這樣的歷史哲學，「不外是精神和物質，神和世界之對立的基督教的日耳曼之教義思辯的表現。」

然而我們知道：人類的意識，雖然可以反作用於歷史，但決不能根本變更歷史行程爲內部的一般法則所支配的這個事實。因爲不是人們想創造一種怎樣的歷史，便可以實現一種怎樣的歷史；反之，在大多數的場合，不是許多意欲的目的之相互交錯或反撥，便是這些目的的本身，本來就不能實現，或者實現的手段不充分，因此，在歷史中常常顯現爲無數個人的意欲及行動之衝突，比如說，在現實的歷史中，有些人的意欲，是一種保守的企圖；反

之，有些人的意欲，則是一種前進的企圖，因而人類的意欲，也是相互反撥的。行動的目標，雖然是預定了的，可是在實際上從行動所生的結果，是不能預料的，或者開始似乎與意欲的目的一致，而結局則與預想的目的，完全不同。假如觀念論者也能理解這一點，就不會在五光十色的意欲當中，發出虛空的幻想。

總之，人類歷史的推動力，決不是個人的意欲，而是站在這種意欲背後的作爲人類生活資料之物質的生產與交換。所以史的唯物論，是從以下的命題出發，即生產及次於生產的交換，是一切社會制度的基礎，在歷史上所表現的一切階段上，作爲其變動之根本的動力的，不是永恆的理性，而是生產力的發展。

史的觀念論者，看不見歷史之最根本的推動力，而立於願望的見地。他們以爲人類歷史是完全服從着自已的意識的發展法則，歷史的發展，就是由神學的思維，而形而上學的思維，再由形而上學的思維移於實證的思維之發展的法則。換言之，就是由神的意欲到英雄的意欲，再由英雄的意欲到資本家的意欲之發展法則。因此，他們把人類歷史，完全變爲非現實的東西。在他們看來，古代希臘羅馬的奴隸制之產生，不是因爲原始氏族社會生產力發展到盡頭之必然的結果，也不是因爲私有財產的發生與成長，產生了階級剝削的結果，而是因爲天才的奴隸主的意欲。中世紀封建主義之代興，也不是因爲農業生產之發展與土地之佔有，而是封建領主意欲着要把奴隸和自由農民轉化爲農奴。同樣，近代資本主義之出現，也不是因爲商品生產諸條件的出現以至蒸汽機之發明，影響到工業之進步與商業的發展，而是幾個聰明的資本家發明了從勞動者階級身上可以剝削出剩餘價值。於是歷史便依於這些各種各類的人的意欲而表現爲各種各樣的社會形態。自然的結論，現在法西斯侵略主義之狂瘋挑戰，也不是因爲資本主義達到他的最後階段之必然的政治形態之表現，而是莫索里尼意欲着北非的領土和地中海的霸權，希特勒意欲着奧地利和中歐的併吞，日本法西斯盜匪意欲着中國。因而法西斯侵略主義，在

觀念論者歷史家看來，不過是這些侵略主義盜匪頭目的意欲之追求的實現而已。

我們姑且退一步承認歷史是意欲的實現，但是在同一歷史時代所有的人都在意欲，一部分人的意欲之實現，是以另一部分人的意欲之不實現為前提，比如奴隸主，封建領主及資本家的意欲之實現，是以奴隸，農奴及勞動者的意欲之不實現為前提，因而觀念論者所謂意欲，只是剝削階級的意欲。比如莫索里尼意欲着併吞阿比西尼亞，而亞比西尼亞則意欲着不為莫索里尼所併吞。同樣希特勒意欲着併吞奧地利，日本法西斯盜匪意欲着併吞中國，但奧地利意欲着不為希特勒所併吞，中國則意欲着不為日本法西斯盜匪所併吞，並意欲着自己民族的解放，這都是不能同時實現的。假使這相反的兩種意欲，都要同時實現，則法西斯主義的歷史便不能開幕。所以觀念論者的意欲，不是大衆的意欲，而是所謂英雄的意欲。他把英雄當作人類中的特殊變種以別於一般的大衆，大衆在觀念論者看來，不過只是演着特殊的個人即創造者手中之黏土的脚色而已。他把英雄和大衆對立着，無論英雄怎樣愛着大衆，又無論英雄怎樣地熱心同情於大衆之永遠的痛苦，缺乏及其不斷地苦難，然而他仍然不能不蔑視大衆。他又不能不意識着歷史是以英雄的意識與行為為動力，而意識着在一方面所謂大衆的，就是與歷史全然沒有關係的人羣，是要受那「偉大的」英雄的支配，才有所成就的無數的要用的人羣。因而觀念論者所謂歷史的推動力，便僅僅是各個歷史時代中的偉大人物的意欲。固然我們並不否認個人對歷史所引起的作用，但這種作用只能或多或少地給與以影響，決不能根本改變隨着社會的經濟的變革而變革的歷史法則，則是無可懷疑的。

六　歷史哲學之反動的發展——從「道德論」到「暴力論」

在現在，當資本主義的沒落期，布爾喬亞所嬌養的那些史的觀念論者，他們恐怖他們自身的歷史悲運之來臨，益發害怕眞理，害怕科學，而且不能不積極地逃避眞理，背叛科學，這樣的傾向，在歷史科學上表現得更爲露骨。因爲歷史科學比之自然科學，更容易被人們的主觀所歪曲。在所謂民主主義的資本主義諸國家，他們還沒有走到露骨的反動的絕頂，他們還覺得要用科學僞裝自己才能發揮其更大的欺騙性。所以一直到現在，他們還以生理學，物理學，心理學，力學，地理學，乃至氣候環境人種等來解釋歷史，來迂迴的消滅歷史的實踐性，他們雖然叫着「回到黑格爾」的口號，但在事實上他們已經把他們先輩的觀念一元論拖到更庸俗的更淺薄的觀念的二元論以至多元論了。

爲了要肯定資本主義社會之當然的應該永遠繼續下去，那些效忠於布爾喬亞的奴才，不能不反對歷史之「變革的理論」，不能不否定「動的歷史觀」，建立「不動的歷史觀」，不能不以「歷史進化論」代替「歷史突變論」，以避免歷史對於自身之否定。他們把資本主義的命運，比之於「能力」（Energy）的永遠不變，把歷史的發展，比之於機械的移動，一致熱烈地致力於史的唯物論之進攻。他們也知道僅僅如此，還是不能隱蔽歷史的前進性，爲了固守着資本主義行將失去的歷史陣地，聰明的觀念論者，卽刻發覺了隱蔽歷史的實踐性，是一個緊急的任務。於是又重新向中世紀招回了「上帝」或「絕對理性」的幽靈，並以這種幽靈把人類實現的歷史，引導到虛無縹渺的境界中。企圖使人類迷惑於這些「虛空的幻想」「天國的永生」而忘記對於現實的物質生活之爭取，因而藉以緩和勞動階級的革命。

爲了達到這一任務，觀念論者便卽刻用「道德」代替「理性」的地位，創立了史的道德論。他們强調道德與正義在歷史上的作用，他們以爲每一個歷史上的新的進步，都是對神聖的東西的罪過，卽對於正在死滅的，因

習慣而被神聖化了的舊的狀態的叛逆；即惡勢力向善良的「道德」的進攻。照他們看來，則以鐵鍊與皮鞭加於奴隸與農奴，這正是古代奴隸主與封建領主之「純良生活」與「偉大的道德」同時，在警察棍棒之下所執行的布爾喬亞的階級剝削，這正是布爾喬亞之「人道主義」這些都是值得保存的。明白些說，觀念論者以爲一切既存的事實，都是善的；反之，一切反既存事實的行動與意識，都是惡的，自然的推論，歷史上各時代的革命，都是這種惡的觀念對善的觀念的鬥爭。因而道德在他們眼中，便變成了支配整個人類歷史的永恆真理，超歷史的及超民族的永恆真理。

然而這樣的道德，是不存在的。善惡的觀念，從一個民族到另一民族，從一個世紀到另一世紀，幾乎有時變爲相反。道德是人們自覺或不自覺地從其自己所處的階級地位實際的條件中，即從其所與的生產及交換關係的經濟條件中，所規定出來的一種意識，這意識是隨着經濟條件之變更而變更的，決不是一個貫通一切歷史時代的窮極不變的東西。所以我們拒絕任何欲以道德的教條作爲永恆終極往後不變的道德律之企圖；相反的，我們主張任何道德理論，直到現在，歸結到底，總是當時社會經濟狀況的產物。因爲直到現在，社會總是發展於階級對立之中，所以道德是階級的道德。一直到現在，我們還沒有超階級的道德，只有在不僅消滅階級的對立，而且在實踐生活中消滅一切關於階級的回憶之社會發展階段上，則真正人類的道德，方才成爲可能。因而把某一階級的道德當作正義而予以保守，這顯然是一種階級的偏見。

史的觀念論者不從現實的客觀條件去認識道德，而從單純的抽象去構成其所謂「道德」，再把這種「道德」當作永恆不變的正義去支配現實的歷史。不是歷史上各時代不同的物質條件構成不同的道德，而是先天就存在着一種超時間與空間的道德，決定人類歷史各階段的諸構成，他們不但揚棄了現實的歷史之質的範疇。

而且也否定了現實歷史的觀念的全面性。由此，他們所謂歷史，不過是觀念。而且是一部份的觀念的範疇，一切歷史的實踐性，都被視為在想像中存在的非實在的東西而解決了。所有的人類的歷史實踐，都通過觀念論者的頭腦，昇化為純良的道德，正義以及永恆的眞理，歷史再也沒有什麼存在的東西，只有善與惡的觀念，歷史上一切的鬥爭，都是善與惡的鬥爭。

根據這種見解，因而他又進一步肯定，只有善的才是有用的，只有有用的，才能具有存在性。所以一切現存的都是善的，因而也就都是應該永遠存在的。如果照這樣的邏輯，那末，我們就可借用史托里亞諾夫批評波格達諾夫的一段話：「妓女的能力與男娼的能力的存在，便應該是中世紀的客觀眞理。為什麼呢？因為依照他的說法，在那個時代，這就是『常識的』即人類的大多數接受了的眞理（即認為是有用性的）」同樣，在現在阿比西尼亞，「奧地利之被併吞」，「滿洲國」之被製造，都是存在的事實。而且對於這些侵略主義盜匪們，都是有用的，因而也就應該是神聖的，不可反抗的。他們這樣哲學地祝福侵略主義，無非想取得野蠻的法西斯盜匪的津貼與感謝。

其實，一切存在，只要是反歷史發展的東西，都是必然要歸於毀滅的；只有在順應歷史發展的必然性之下存在的，才有其發展前途。因為一切有用性也是被決於其所與的時間與空間的社會的經濟的條件，比如「羅馬共和國是實在的，已消滅他的羅馬帝國也是實在的，法蘭西王國在一七八九年已成為非實在的了」同樣大清帝國在一九一一年已變為非實在的了，俄羅斯帝國在一九一七年也成為非實在的了。這就說明了一切必然性，被剝奪而成為非合理的了，以致他不能不為那個大革命所消滅了。在這裏王國非實在的，而革命是實在的了；這樣，在發展過程中，從來一切實在的，變成非實在的，而失去了他的必然性，失去了他的有用性和合理性，也就失去了他的存在權。觀念論者用道德把一切現在的制度神聖化，企圖藉此阻止人類對現存制度之反抗，這只是一種最

幼稚的欺騙，然而也是「上帝」失去了信仰以後的唯一欺騙方法。

固然人類對現實的歷史之感覺，對歷史的發展確也有其作用，如人類感覺到現存的制度，在以前是合理的，是有利的，在現在已變成無意義的痛苦的，因而主觀發生要去推翻他的意識但這種意識正是一種現實的反映，即反映着在現在的生產方法與交換方法之中，已經發生變動，適合於以前的經濟制度不能與現在適合了。因為消滅這發現了的社會弊害的手段也不應從道德上發現出來而應從現有的事實中發現出來。因為這正是那在發展中的生產力與生產關係的衝突，這衝突不是簡單的像人的頭腦的原始罪惡與神的正義之間的衝突那樣是一種發生於人類頭腦之中的矛盾；反之，這衝突是客觀地在我們的頭腦之外，不管造成他的人類的本身的意識如何，希望如何，總是存在於現實的事實之中。因此，我們可以說現存的，固然他曾經是善的，但不能永遠是善的；恰恰相反，而且必然要變成惡的。從而一切摧毀現存狀態的行動與意識，也就不是對於道德的反叛，恰恰相反，而且正是道德的實踐。

像以上所說的歷史的道德論，就正反映着資本主義之和平競爭時代的這一歷史背景，在這一時代，欺騙與愚弄，對於勞動大衆還能發生作用。隨着資本主義進到帝國主義階段而表現為法西斯侵略主義時代，什麼「上帝」「道德」「正義」「理性」……這一些魔術的說教，都成為無用了。赤裸裸地暴露出階級間，民族間的對立性，一部分人須要解放，另一部人須要繼續支持其對人類的壓榨，儘管觀念論者如何聰明，也無法隱蔽歷史的實踐性了。所以法西斯歷史家的合唱隊，他們索性現出原形，再也不談什麼道德，公開的鼓吹歷史的「暴力論」了，他們的歷史已經不是歷史，而是法西斯主義的黨綱，戰術與戰略了。他們肯定「暴力」是歷史的唯一動因，暴力不但可以改變政治的形態，也可以改變經濟的基礎，因此，他們以為歷史的動因應該在暴力中去尋求，不應該

從推動這種暴力的經濟中去尋求。希特勒說過，「強權就是正義」日本法西斯盜匪說他們的侵略中國，是「宣揚王道」；換言之，他們已經用「暴力」代替「道德」了。

自然，在危機中的布爾喬亞，他們不能不採取一切諧背的反動手段來維持其正在潰潰中的統治。所以反映到歷史科學上，也是如此。他們已經毫無廉恥地倒在侵略主義盜匪的懷抱中，公然地主張暴力萬能，自然，暴力論，也就是道德論的轉化，不過，在另一方面順適着歷史前進的「暴力」的使用，卻又和法西斯的暴力有着不同性質的。在法西斯，無論道德與暴力，都是「理性的化身」，所以又必然地要與基督教神學相捲托，重新回到中古的神祕主義，無可爭辯地，觀念論，無論以何種形態出現，都不能與神學絕緣，所以法西斯歷史家，把人類歷史作為英雄的歷史，同時又必須把英雄神聖化。

希特勒豢養的歷史家麥其列斯（George Mehlis）在其大著歷史哲學中，即以宗教作基礎而展開神學體系。他肯定歷史只是宗教的倫理的與美學的諸價值，而且宗教的價值佔首要。換言之，即「神聖」與「純潔」「神」與「人服務神」這些觀念。所以歷史的意義，是使世界從自然的壓制中解放出來，而回於上帝。而英雄便是服務於上帝，執行把歷史重回於上帝的任務。在這樣見解之下，英雄與上帝的事業是分不開的。所以在他們的歷史中，一方面充滿了戰爭與英雄，另一方面又充滿了神話與宗教，他們企圖借上帝的幽靈，提高英雄的意識，假託上帝的啓示，來隱蔽其侵略的獸行，用歷史來創造崇拜英雄與窮兵黷武的羣衆熱情。

由此，我們可以看出法西斯的歷史學，不是記載或解釋過去的事變，而是公開的造謠。他們根據其一定的政治目標，根據「國社黨」的黨綱與戰略，根據侵略主義盜匪的需要，而極無恥地謊造歷史，布爾喬亞的沒落使他們無恥，在歷史科學上已經走到盡頭，他們回向中古的神學，回到理性，而且把理性武裝起來，使之以暴力的形態

出現，僞定歷史以暴力論的基礎。并且把他自己的民族史，從世界史中孤立出來，作爲世界史的創造者，把世界史隸屬於其自己民族或國家的歷史之下，一切其他民族之歷史的發展，都要依照法西斯盜匪之暴力主義而被規定。暴力是理性在現階段之特殊形態，而理性支配歷史，在現在，已改爲「暴力支配歷史」了。歷史的實踐性沒有了，除了暴力以外，世界再也沒有甚麼了。

但是歷史既不停止於封建王國之前，他當然也不會停止於布爾喬亞的獨裁面前，或法西斯侵略主義的挺進隊面前，他必然要排除任何暴力的阻止，向着其光明的前程行進的。正如他既否定了封建社會，則資本主義自身，也必然被另一更高的歷史形態再否定的，這就是人類歷史之辯證法的發展。

五 歷史的適應性

一 下層基礎與上層諸建築之辯證的統一

關於歷史的適應性問題，即社會下層基礎與上層諸建築之辯證的統一問題。在歷史哲學上，是基本的重要問題之一。

史的觀念論者，總想把社會上層建築之意識形態，昇化爲一種超現實的，孤立的東西，使之從歷史最根本的發展過程中浮離出去，脫離社會生活的鬥爭，并企圖由此證實意識形態的本身之獨自存在性與絕對的永恆不變性，因而歸結爲不是現實的社會經濟基礎支配人類意識；反之，而是人類意識支配現實的社會經濟基礎。恰恰相反，機械論者則完全否認意識形態乃至政治形態，對現實的社會經濟所起的反作用，以及政治形態和意識形態相互的影響作用。在歷史發展的關係中，排去了活生生的人類意識的創造作用，把人類歷史的發展，作爲與人類無關的死板的社會經濟之自然主義的發展，所以機械論者到這裏便回復到了進化論的舊窠。

就意識形態來說，觀念論者分離意識與存在的關係，并顛倒他們的作用；機械論者抹殺意識對存在的影響作用。他們的觀點，雖然不同，甚至相反，而其無視存在與意識的適應性這一點，則是相同的。

關於歷史的適應性，馬克思很明白地指出出來，他說：「生產諸關係的總和，形成社會之經濟的結構，即現實的基礎——在這基礎上，建立着法律及政治的上層建築，並且既定的社會意識諸形態，也適應這基礎。物質生活

的生產方法，決定社會的，政治的及精神的生活過程之一般。不是人類的意識決定他們的存在；反之，倒是人類的社會存在決定他們的意識。(註四四) 在這裏，馬克思很明白的指出，歷史上各時代的社會基礎是物質生活的生產方法，這種生產方法決定社會政治形態以至意識形態的一般。同時，他又指明，由於生產力之發展與生產關係發生衝突，才引起經濟基礎的變革，隨着經濟基礎的變革，也就變革了各該時代的政治形態以至意識形態之一般。馬克思這一段話，給與理解歷史的適應性以最大的啟示。

因此，我們知道，無論政治法律藝術以至哲學宗教這些上層形態，都是受社會的存在所決定。換言之，任何一種意識形態，——即使被發展到最高度——總是一定的歷史時代的一定的社會經濟基礎上乃至上層建築之一的政治形態上所反映出來的。馬克思說：「一切的宗教史，捨去了這種物質基礎，也就無從批判起。用分析的方法去找出神秘的宗教思想的「地上根源」，當然要比相反的從現實生活諸關係中導引出適應於此種關係的宗教形式容易得多。後一種方法，是唯物論的方法，因而也就是科學的方法。」(註四五) 馬克思之所以特別指明宗教這一點，就是因爲宗教比之哲學是距離現實的經濟基礎更高發展的一種意識形態，他和社會的經濟關係的適應性，更容易被人們混淆而使之曖昧，然而不管怎樣混淆這一適應性，仍然是存在的。

總而言之，意識形態的發展首先是依據歷史上各時代的社會的物質基礎來決定；歸根到底，是由生產力和生產關係之辯證的發展來決定。社會各集團之不同的利益根源，決定社會意識形態發展的性質及其基本傾向。正確的說來，意識形態的發展是人類各集團以集中的方式，表現着人類對客觀現實認識的發展，和其過程。

(註四四) 馬克思政治經濟學批判序言

(註四五) 資本論第一卷。

在人類的社會實踐之歷史發展的過程中，逐漸提高其對於客觀世界的認識，同時，意識形態也日益擴大并加深其接近眞理的程度，發生新而又新的範疇與內容。隨着歷史上社會經濟形態之不斷的更替，意識形態的發展也與之適應着。從這樣看來，人類的意識形態乃是依據其歷史行程中各個時代不同的社會條件而表現出來的。但是，如果把意識形態的發展，當作是從其社會現實的根基游離着的孤立發展起來的，那便是錯誤的。因爲在階級社會的條件下面，後來的某些意識的東西，雖然其內容較以前的會變豐富些，但是也許又是要不正確些。前史上每一階級的意識形態，在其革命時期的表現，總是較前進較現實的。然當其成爲統治階級以後，尤其當其階級的沒落時期，其意識形態的表現，便一天天成爲非現實的，落後的東西。所以，跟着其階級地位的變動，就可以尋出其意識形態之發展的過程。

意識形態，既是從一定的社會經濟基礎上反映出來的，所以也就必然隨着這些基礎的發展與變革而發展變革。同時，由於意識對於存在——社會經濟基礎——的「反作用律」不但社會經濟的發展引起意識的變革；意識的本身，也能給予下層基礎以或正或反的作用。但是機械論者，以及布爾喬亞的歷史家，爲了要辯護史的唯物論之全部理論，卻故意歪曲馬克思在政治經濟學批判序言上關於史的唯物論的公式，他們無視意識形態對歷史的作用，而且把這一歪曲的意見，誣栽到馬克思身上，把史的唯物論變成死板的經濟史觀。

關於機械論者歪曲史的唯物論的謬論，恩格斯在其給約瑟夫勃諾霍的信上曾有如次的一段申明。他說：

「依據唯物史觀看來，歷史上最終極的決定的契機，是現實的生活之生產及其再生產。在這以外，馬克思和我都不曾主張過。如果有人歪曲這一點，而說經濟的契機是唯一的決定的契機的話，那命題就會轉化爲無意思的抽象的悖理的空辭。經濟形態雖是基礎，但上層建築的諸契機——如階級鬥爭之政治的諸形態及諸結果，勝

利的階級於戰後所定的憲法，法律的諸形態，更至於這些現實鬥爭之參與者的頭腦中的反映，即政治上，法律上，哲學上之諸理論。宗教的見解，及其更形發展而生的教義之諸體系等等——在歷史上之諸鬥爭的經過上所引起的作用，在多數的場合，主要的決定這些鬥爭的形態。唯有在這一契機的相互作用之中，才透過這些無數的偶然，而在究極上，必然是經濟運動貫徹了自己」(註四六)

由此，我們知道，馬克思和恩格斯並沒有像那些機械論者一樣，否認意識形態相互作用這一契機，即其相互間的適應性這一契機，相反地，他們認為歷史的發展，不是唯一的經濟的發展，而是經濟基礎與其所反映的意識形態之在歷史上之統一的發展。誠如恩格斯所云：「政治的，法律的，文學的，藝術的，與其他的發展，都是根基於經濟的發展。不過他們彼此一們反應一個，並且也反映於經濟的基礎。」(註四七)

意識形態是被定於當時社會經濟生活的關係，這是一件不可爭論的事。所以在某一定的社會經濟的關係下，便會產生某一定的意識形態。但是，自從階級社會出現以後；在同一社會經濟關係之下，因為人類在實踐生活上，遭遇着不同的環境，在社會生活關係中之敵對的各種階級，乃至同一階級內部的各階層，也表現為不同的甚至相反的各種意識形態。——自然，在每個階級之內，他們是有着最高原則之統一的。「宮殿中所想像的，與在陋巷中所想像的，當然不會一樣。」這就是說，不同的生活反映出不同的意識形態。所以當我們分析某一定的歷史時代的意識形態時，我們又必須注意在這同一歷史時代中之不同的意識形態。意識形態的表現，不僅是歷史的，而且是階級的。

(註四六)馬恩書簡集，亞德拉茨基編第三〇三至三〇四頁。

(註四七)一八九四年的信登載於Socialistic Acdemician

總而言之，意識形態是社會的政治經濟關係的反映，他是隨着社會的政治經濟的發展與變革而發展變革；但同時，意識形態一經成爲有系統的東西而表現出來以後，他又反過來影響社會的政治經濟的發展和變革，他們與經濟基礎不是對立的，而是採取一種矛盾之對立與統一的內在關聯的形勢。

意識，是人類從自然及人與人間的關係之客觀存在的根源上所發展起來的初步認識的表現，隨着歷史的發展，人類對自然及人與人間的關係之認識的程度，也日益擴大而加深，人類意識之一貫發展的歷史行程，便是反映着認識過程的歷史行程。由於人類的歷史實踐，逐漸推翻了認識各階段上所不能解釋的幻想與神祕，保存並積蓄了眞正客觀認識的因素，把人類的認識，逐漸提高到與現實接近的階段。

辯證唯物論告訴我們，認識是反映客觀的現實。現實與意識的對立，是形式邏輯。形式邏輯是把形式與內容分開來考察的。思維的哲學，便是哲學史上的典型例子，他在形式與內容之間，劃了一條深溝，因而加深了意識與現實間的分裂。黑格爾的「邏輯科學」雖然基於存在和思維，主體和客體的統一，但是因爲根據唯心論，所以反而弄出了許多偏狹性。馬列的哲學的偉大的功績，就是在於他們基於唯物論徹底而深刻的解決了這一問題。辯證法，在其考察人類意識之歷史發展的過程時，同時，對於主體與客體諸形態的發展過程及其聯系的性質也加以研究。「要是在邏輯上來考察主體對客體的關係，那時對於客觀環境下具體的主體（人類生活）的一般存在前提，也須加以注意。」（註四八）於是客體和主體終止其爲不動的，形而上學的本質變成歷史的範疇，而且這裏所謂主體，不是理解爲孤立的個體之抽象本質，而是理解作歷史發展的一定階段上的社會階級之總和。只有在生產實踐擴大過程中，才能使人類的意識逐漸達到眞理。

（註四八）列寧哲學筆記第一九四頁。

「隨着勞動分工，人本身也分裂爲幾部分，爲了發展人的某一種活動，把人的其餘一切能力和智力，都犧牲了。」（註四九）智力與體力的勞動，城市與農村的分離，造成了人本身的分裂性。只有在社會主義裏面，勞動的人，在新的最高基礎上，增加了自己的完整性，變成了積極而自覺的無階級社會的建設者。社會發展的自發的規律之克服和階級之消滅，在理論與實踐，人與自然界之間，造成了新的關係基礎，而給與宗教唯心論者的宇宙觀以決定的打擊。人類控制自發的自然力和社會發展的權力，給了人一種可能，得以預先看見並自覺地去調節自己的生產活動之結果。這種情形愈要變成事實，則人們不僅愈要參加，而且愈要造成自己與自然界的統一，因而關於精神與物質，人與自然界，精神與肉體之間，有着某種對立之毫無意義而違反自然的觀念，愈要成爲不可能了。所以，在歷史上一切經濟的政治的鬥爭，都很强烈地，明顯地反映爲觀念的鬥爭。最直接而明顯的，便是反映在經濟學說上，其次在文學上，哲學上，歷史科學上。乃至自然科學上，都是追隨着生活路線，追隨着現實的利害關係而造發的。就是意識形態發展到最高度的宗教，也是深刻而隱諱的反映着當時社會中正在敵對着的諸階級的現實生活。所以在歷史中，如果除去了主觀的意識，則剩下來了的只是一個死板的物質世界；反之，如果誇張人類的意識萬能，則一切又都會變成神秘。因此只有在把握意識與現實之辯證的適應性的認識之下，人類的歷史才能得到正確的說明。

二　適應於先階級社會的經濟構成之上層建築諸形態

當人類還沒有完成其「生物學的變革過程」的時代，即人類的手與足還沒有分工的時代，他們尚不能製

（註四九）恩格斯反杜林論。

造勞動工具，也沒有發生有聲的言語，他們完全與其他生物一樣，不能把自身從自然界中分裂出來。在這一時代，人類對於自然，可以說還沒有認識，因而也就沒有意識的反映。

從人類開始知道製造勞動工具的那個時代起，他們就不僅把他們自身從一般獸類中區別出來，而且隨着就把他們自身與自然界的關係縮短距離，在活動的人與活動的對象之間，出現了一種仲介物，促進了人類思維中主體與客體兩個範疇的發生。隨着人類生產活動的發展，又發展了人類思維與有聲言語，這種思維和有聲言語，便作了生產過程中人與人間的聯系手段。從這一歷史時代起，人類的意識便開始發展起來，并開始漸漸作用於自然。這樣看來人類的意識之發生，完全是由人類在其實踐勞動的過程中在其克服自然的活動中，生長出來的。同時，由於人類意識之發展，更加深人類對自然的認識，并提高人類對自然之克服的程度，擴大人類對自然之利用的範圍。所以意識與存在之相互的適應性，在人類的原始時代，表現得最為明顯。

到氏族制時代，由於生產工具之逐漸改進，漸次提高人類對自然克服的程度，從而又加深了人類對自然的認識，同時，由於人類對自然的認識之逐漸深入，又促進了生產工具之改進，從而又再提高人類對自然的克服程度。於是知識在人類生活的實踐中，便盡了相當的指導作用。但是在這一時代，人類的勞動生產力，還是非常幼稚，他們對於其周圍的自然現象都只是感覺到驚奇與恐怖，一切他們不能解釋與不能克服的，都以為有一種超人的力量存在於其中，因而形成了拜物的「圖騰社會」，從而構成了「萬物有靈」的原始概念。同時，由於在氏族社會時代人種血緣紐帶之確立，由「經驗的崇拜」又開始了「祖宗崇拜」。總之在這一時代，人類的意識，已經漸次由直接的感官直覺，開始運用思維去推論，由人類的生活，推論到物類的生活，由活人的生活，推論到死人的生活，在他們看來，世界是人類和萬物平等活動的世界，同樣，人類在生前所行的氏族平等生活，在死後也一樣在繼續

着。因而無論是萬物的靈魂，或人類的靈魂，只有『種類』的分別，沒有『等級』的分別，這一方面，反映出人類對自然的克服之無力；另一方面，又反映出人類在原始共產主義時代之無階級的現實生活的內容與氏族社會中血緣紐帶之團結。由此，我們知道，人類意識在最初都是從研究認識整個的物質世界，即人類的感覺所攝取的『原形世界』開始的。意識的基本對象是自然界全體——宇宙，注意的中心，則爲存在原始物。他們以素樸的感覺的方式，在自然界本身中去探求一切事物和現象的物質原理，這一原理，雖然由於認識力之不足，而歸結於『萬物有靈』與『靈魂崇拜』，但是這正是被人類之原始的生活方法所規定。實際上，這一時代的人類意識與其實踐生活完全是合一的，因而也就絕對是唯物的。

關於從氏族社會經濟基礎上所反映出來的意識形態。摩爾根和恩格斯都說得很明白，在北美印第安人中，在澳洲的土人中，都還可以找出這種歷史的痕跡來。意識形態之這一原始的歷史階段，是存在於各民族中的，我們不能像胡適一樣，用『至於「遂古」的哲學，更難憑信了』一句籠統話，把他一筆抹殺。自然也不能像陶希聖一樣，把這一時代的意識形態之發生與發展，歪曲爲『滿足自然的感情，順應自然的意志』因爲這一時代的人類，對於『感情』和『意志』之滿足的要求，還沒有對於物質生活要求得迫切；恰恰相反，他們正是爲了『滿足物質生活的要求』才在生活的鬥爭中，展開他們的意識。陶希聖對於這一點的錯誤根源，也就是一切史的觀念論者所共同的。他以爲原始人類『必須以勞動與自然相對立，才取得他們的生活資源，所以他們相信自然的神力』。（註五〇）他不知道，只有在勞動與自然之對立的統一的條件之下，人類才能取得他們的生活資源。陶希聖首先便把作爲人類的生活實踐的勞動與其實踐的對象對立起來——只看見他們的對立，看不見他們的統一，

（註五〇）陶希聖中國政治思想史第一冊第二頁。

——從這一基礎上，分裂意識與存在的關聯，因而他對於原始社會也像原始人一樣不能有所理解，只有籠統地歸納於「超自然主義」這一術語之下，偷渡這一難關。

二　適應於奴隸所有者社會的經濟構成之上層建築諸形態

隨着氏族制度急劇的崩潰，和奴隸所有者社會之繼起，即階級社會的出現，奴隸制生產的發展，引起社會經濟基礎的變革，這一基礎的變革，隨着就變革了社會的意識形態。由於生產上奴隸勞動之廣泛使用，對氏族社會生產技術和對自然認識的各項實踐知識，都逐漸提高，如古代希臘羅馬的這一時代，海外商業的發達，不但擴大地理的知識，而且也促進天文，算術及其他科學的發展。在人類實踐生活各方面之知識的積蓄，都漸次豐富起來，在這一基礎上，就決定了當時希臘人意識發展要衝破氏族社會所能包容的限度。而且從奴隸集團之現實勞動的等等上，對於客觀認識，產生出打破「神秘主義」的現實的唯物的意識形態。

另一方面，奴隸所有者社會，是人類社會之「第一次階級大分裂」，由於人類在實踐生活上之階級分裂，因而反映在意識上，也就表現為對立的形態。如在這一時代希臘的意識形態，已經構成了一個有系體的宇宙觀；一方面如海拉克利特（紀元前五三五－四七五年）等他們已經看出世界過程的本質是在發生與消滅的永久變化中，這充分地反映出奴隸社會裏進步的工商業份子的意識。另一方面，如畢伐戈和伊利亞學派，則更明白地反映出當時反動的土地領有者貴族以及與貴族勾結的反動的奴隸所有者集團的利益，而開始把人類意識從現實的唯物的方面，轉向脫離現實的方面去了。不過在究極上，把動的世界觀，轉到靜的世界觀，又是這兩派所共同達到的結論。這又恰恰反映着奴隸制度時代肉體勞動與精神勞動之分裂的事實。

在波斯戰爭獲得勝利以後的希臘（紀元前五世紀下半期）他已經成了古代世界貿易的中心，家長制的，和自然經濟的關係，已經完全被摧毀了，隨着奴隸與奴隸所有者的鬥爭之加强，奴隸所有者社會的矛盾，也日益尖銳化了。在這種客觀條件之下，反映出來的人類的意識形態，便是把以前人類對自然的注意，轉向對人類社會制度的注意，並且更鮮明地形成了唯物論與觀念論的對立。如德謨克利特的哲學，他把古代希臘的唯物論，作了進一步的發展，這就正因爲他是反映着當時奴主階級中工商業階層的利益。反之柏拉圖的哲學，却反映着當時行將沒落的雅典反動貴族的意識。所以他的唯物論也就浸透了宗教的意識，認爲神的觀念是最高幸福的觀念。並且把觀念分成嚴格「教級制」，這種「教級制」是與柏拉圖所代表的奴隸主的政治見解相適應的。

隨着奴隸所有者社會的危機之進一步的發展，一部份唯物論者如伊辟鳩魯及其信徒魯卡列提斯，則反映出當時進步的自由民的意識，另一方面亞里士多德及其以後散布在希臘羅馬的無數學派，則已趨向於公開的神祕主義，並且把倫理與藝術的問題，放在哲學的首要地位，更明顯地反映着行將沒落的奴隸主頹廢與腐化的生活，展開了中世紀封建主義的萌芽。

奴隸所有者社會的意識形態，在中國殷代也一樣的表現過，不過因爲歷史文獻的湮沒，不能有系統的考察出來。但是從甲骨文字中，從易卦爻中，從尙書的殷代紀載中，以及從各種傳說神話的紀載中，我們都可以看出作爲這一時代的生活反映之意識形態；一方面，已經表現出從原始的「萬物有靈」的平等觀念轉化爲「一神崇拜」的等級觀念，把「人的階級」反映爲「神的階級」；另一方面又已經表現出把原始的靈魂之一般存在，轉化爲只有貴族的靈魂才存在，因爲奴隸在這一時代，實際上就是被當作一種「物」的使役，由於他們被看成爲沒有「人格」，因而也就沒有「鬼格」，這又恰恰反映着階級統治之伸延，即由奴隸所有者的崇拜伸延到奴隸

統治者的祖先——死的奴隸所有者——之崇拜。同時，又把奴隸所有者的祖先的崇拜結合於至尊的天帝之『一神崇拜』即以奴隸所有者的祖先配享於天帝，而構成古代階級的宗教。

由此他們把一個世界分成兩個世界，即『人類的世界』與『神的世界』——自然，神的世界便是人的世界之反映。在人的世界中的『帝』與『王』，便反映為神的世界之中的『天』與『帝』。而且人的世界上的統治者的僧侶，除了負有統治人類的使命以外，還負有溝通『天人交際』的任務。他們一切的行為，都是『恪遵天命』——『天』與『帝』，不但統治神的世界，而且也支配人的世界。因而『天』與『帝』便構成階級政治的執行工具，充任奴隸所有者貴族僧侶的階級宗教的主神，從『萬靈平等』轉化到『一神至尊』了。

陶希聖不理解這一祕密，很輕鬆的把以 與奴隸所有者間的鬥爭，就隱蔽在所謂『教權』與『王權』的術語下面。自然，——我們也不相信，陶希聖會不知道，在當時的宗教，是奴隸所有者用以統治奴隸的工具，奴隸貴族與僧侶之間決不會根本的對立；但是為了否定這一時代曾有階級鬥爭之存在，所以不能不把奴隸所有者與其自己的意識形態對立起來，從而不能不說：『在商族乃是教權與王權的鬥爭。』

到殷代末期，隨着社會生產力的發展，而引起生產力與生產關係的矛盾，使奴隸社會內部的矛盾尖銳化，因而在加緊對其從屬各氏族的剝削情形之下，又引發了種族間的矛盾。而揚起那以周族為首的反殷族奴隸所有者統治的革命運動。易經的卦詞和爻詞，就恰恰反映出這一變革時代之革命的意識形態。他們開始從變動的觀點去認識自然現象——天地山澤水火風雷，從他們之相互對立的矛盾中，去認識他們的變動；同時又從變動的觀點上，把社會制度歸結為『否』與『泰』之對立，去說明社會諸關係，這正反映出當時現實社會中階級對立銳化的情境。然而胡適却說：『至於易經更不能作上古哲學史料，易經除去十翼，只賸得六十四卦，六十四條卦辭，

三百八十四條爻辭，乃是一部卜筮之書，全無哲學史料可說。」胡適這種小心翼翼的治學態度，我們是非常欽佩。但是如果因為易經是「一部卜筮之書」就認定「全無哲學史料可說」，我們倒認為這不是胡適選擇哲學史料過於嚴格，而是胡適不懂得哲學。因為所謂哲學，不過是當時人類的生活的一種反映，殷代的人類，他們還沒有胡適所有的「美國式的科學頭腦」，他們遇事要經過卜筮，這正是反映當時人類的愚昧生活，當時人類之相信卜筮，就正「幾千年後的胡適不相信卜筮一樣，同是生活的反映，同是人類一種意識形態的表現，也就同是哲學。胡適如果因為易經是「卜筮之書」而遂拚諸中國古代哲學之外，那我們就不知道胡適的「哲學」是作何解釋。假若幾千年後有人說「胡適的大著是一種實驗主義之書，全無哲學史料可說」那不是太冤屈了他們自己的祖先吧。

不過隨着周族封建國家之建立，這種動的歷史觀，就轉化為靜的歷史觀，所謂「天地交」而泰，「陰陽交」而和，一切對立都妥協了。並且從「往來不窮謂之通」的原理上，一切又變成永恆的了。再進而把這些妥協與永恆的原理，轉化為形而上的觀念論，如「是故形而上者謂之道，形而下者謂之器，化而裁之謂之變，推而行之謂之通，舉而措諸天下之民謂之事業。」這一觀念的意識形態，便作了後來周代新興封建領主階級的哲學——儒教——的中心思想的基礎。

四 適應於封建社會的經濟構成之上層建築諸形態

關於封建主義在世界各民族歷史中之一般存在性，這是無可懷疑的；惟其發生有先後之別，存在有久暫之分，尤其是其發展的程度，也有不同，則是事實。比如在歐洲大部分民族還停留在氏族制的時候，在中國已成立了

初期的封建國家;反之,在西歐諸民族已發展到資本主義最後階段,而中國,則尚留滯在半封建半殖民地的階段。同時西歐的封建主義發展的形態與「東方的」封建主義發展的形態,也多少有些不同;但無論如何在本質上,卽在其階級剝削關係之構成上,則同爲名義上的土地所有者對直接生產者的農奴或自由農民的剝削制度。因此在這一經濟基礎上所反映出來的意識形態,在本質上也是沒有甚麼差異的。

首先我們說到歐洲,由於日耳曼民族之南侵與希臘羅馬之滅亡,在民族大遷徙的流動與戰爭中,同時,由於奴隸之解放,大多數從事於農業的奴隸都轉化爲農奴和自由農民,在奴隸社會的經濟基礎上建立了封建主義的國家。在封鎖性與自足性的「莊園制」的農業條件之下,反而阻礙了作爲文化發展的前提條件的工商業之發展;同時以反奴隸所有者的統治而帶着宗教色彩之政治運動的基督教又隨着奴隸制之崩潰而轉化爲封建領主執行階級統治的政治工具,視一切代表進步勢力的意識的新興的科學與哲學爲異端,而阻礙其發展,因而形成了世界史上所謂歐洲中世紀千年的『黑暗時代』。

在這一長時間的歐洲,完全陷於封建主義的野蠻統治之下。因此,在意識上,則反映爲基督教教義的獨裁。哲學的任務,只是用形式邏輯去證明宗教的教義,形成咬文嚼字的中世紀的煩瑣哲學。封建領主的淫威反映爲上帝的神聖。

一直到中世紀的末期,隨着自由都市工商業的發展,在社會經濟的基礎上,一方面表現了自由市民的勢力之抬頭;另一方面則表現了封建領主的勢力之陵替,於是反映於意識形態上的便是『唯名論』與『唯實論』在哲學上的鬥爭。如頓斯,斯柯特塔及其信徒的『唯名論』很明白的反映出個人主義在中世紀末期社會和政治生活中的增長。馬克思指出『唯名論』是『唯物論的頭一個表現』此外如英國的修道士培根也是十六

十七世紀『經驗論』和『唯物論』的早期前驅，但他不能粉碎煩瑣哲學，摧毀基督教的思想獨裁，這又反映着當時市民的勢力雖然漸次在發展，而還是很脆弱的。

在八世紀到十一世紀的阿拉伯諸國家，在經濟上及文化上，比之西歐都是先進的，所以反映在意識形態上，也比當時的西歐諸國更爲進步。如亞威森拉，亞威維埃斯，亞威塞布隆之『自然汎神論』尤其亞威羅埃斯之承認物質的永遠存在，與否認靈魂的人格不死，使亞里士多德的學說得到進一步的發展，然而終於也由於回教正統派的嫉視，牧師的反動，在回教國家衰落和瓦解的條件下，窒死了這一進步意識的成長。

到十七十八世紀，歐洲的封建社會，開始其向資本主義的轉化過程，但這一歷史的轉化，歐洲各國所採的形式，也各有不同。比如在法國則採取工農與布爾喬亞的聯盟之直接革命行動，在英國和德國則採取布爾喬亞之產業革命的形式。因爲各國轉化的形式不同，所以反映在意識形態上也就不同。總之十七和十八世紀，是歐洲封建社會解體和資本主義生產方法開始形成的時候，即歷史上所謂『文藝復興時代』

在這一時代，商業，航海事業，手工業，工場生產的發展，在在要求自然科學——經驗知識——的發展；而各種科學內也進行着具體資料的積蓄過程。在當時，科學開始分析和解剖自然界，科學在這一方面的成就，作成了十七十八兩世紀哲學的基礎，就鮮明地反映出布爾喬亞的政治的積極性。

當時革命的布爾喬亞的代言人，大膽抨擊封建的宗教宇宙觀，反對把哲學降低作爲『神學的奴婢』，而走上創立新科學的道路。不過布爾喬亞哲學的成功與宗教思想的決裂，爲時並不很長。其中最澈底的，要算大革命前後的法國唯物論者。但是布爾喬亞革命的狹隘性——以資本主義的榨取方式來代替封建的榨取方式——規定了布爾喬亞唯物論的狹隘性，乃至以後資本主義社會發展過程——在資本主義社會裏面，智力勞動與體

力勞動的分裂，更形加深而造成了產生唯心論的新方式的條件。

因爲資本主義生產方法，自從在封建制度內發展以後，他們又開闢了新的大陸，從新的實踐中，發現了物質界比以先所承受的更要廣大。新的實踐，改變了舊的思維方法——中世紀煩瑣哲學和宗教思想，他們宣佈了擴大人類征服自然的實踐力。進步的布爾喬亞，都在企圖打破宗教的欺騙，追求現實的利益。因而反映在意識形態上，便出現了狄卡兒的「懷疑論」，培根的「打倒偶像」論，斯賓諾沙的「洗滌智力」論，他們都力謀開闢一條創造新思維方法的路徑，這種方法，可以保證對自然的認識和征服，這種認識和征服，是爲發展中的布爾喬亞所必要的。狄卡兒在其論方法中，以爲科學的目的是發明，哲學的任務，是提供一種思維方式，保證這一目的的達到。培根在其新的歸納法中指出：「要是誰把智力界的界線，放在古人所發現的狹隘範圍內，那是很可恥的一件事，要知今日物質世界……那地球海洋，星辰的限度，業已無限的擴大；而爲人類所知道了。」斯賓諾沙指出「希望把一切科學趨向於一極端的目的，換言之，即趨向於最高人類至善的達到。」

早在十六世紀末，和十七世紀初，跟着新興布爾喬亞的抬頭，因而反映在意識形態上，反封建的意識，在機械論式的，形而上學式的唯物論中，也日益發展和強固起來。

因爲資本主義在英國發展得最早，所以反映在意識形態上，新的唯物論，在英國也發展得最早。培根霍布士等人的哲學，尤其是亞丹斯密的「古典派」的經濟學，已經充分地反映出資產階級的意識。培根曾經猛烈地攻擊那從前輕視實驗研究並完全以聖經和亞里士多德的權威爲出發的一切煩瑣哲學和科學，他以爲這都是認識自然界的障礙，他宣傳「經驗論」，並創造了「歸納法的邏輯」，作爲科學研究和總括的基礎。雖然他的方法，只是形式邏輯的一種，但曾如馬克思所云：「他總是近代唯物論和一般實驗科學的眞正鼻祖。」霍布士的唯物

論，是建基於十七世紀中葉更高級的自然科學水準和更高發展的英國布爾喬亞的關係上，雖然他是形而上的。但比之培根，却是更高的一個歷史階段。他是培根唯物論的系統化者，他排斥了關於「神」和「彼岸世界」的學說。但是當英國的布爾喬亞自身取得相對的勝利之後，他們開始從唯物論的立場上退縮了，像柏克里的「主觀唯物論」和休謨的「不可知論」反而成爲勝利的布爾喬亞的統治工具。

法國在十七世紀，其經濟發展落後於英國，所以反映在意識形態上，也表現爲與相對澈底的英國唯物論不同的「理性主義」。例如狄卡兒的哲學之帶着妥協性的二元論，就正表現着當時法國布爾喬亞的在其第一個發展階段上的衰弱與不堅實。因而使得狄卡兒把舊的煩瑣哲學與新的機械的自然科學調和起來，在終極上，不能不承認神創造了物質。但到十八世紀，隨着法國革命，各階級革命運動之蓬勃的發展，因而反映到意識形態上，那些渴求政權的革命的布爾喬亞，他們在反封建貴族和僧侶的熱烈的鬥爭中，不但要求克服自然界，而且要求改變社會的組織。所以作爲革命各階級之意識形態的表現上，便是對主觀唯心論的猛烈批評，認爲他是最荒謬絕倫的，有如瘋人院的哲學。尤其是當時的「無神論」，對於作爲封建勢力隱蔽所的宗教，加以無情的批評。所以法國的唯物論，是反映革命的布爾喬亞乃至普羅列塔利亞的意識形態，因而也就是戰鬥的反形而上學的。

荷蘭在十六世紀末，便發生了歐洲第一次布爾喬亞革命，所以反映在意識形態上，便出現了斯賓諾莎（一六三二——一七七）的哲學。斯賓諾莎克服了狄卡兒的二元論，建立了唯物論的體系。雖然他把實體叫做神，但他所謂神，是喪失了宗教的內容的神。他主張一切自然現象，須從自然界本身出發，加以說明，也排斥了狄卡兒的「神是運動的創造者」的概念。

然而當英國和法國資本主義的秩序一旦確立而發展起來的時候，還沒有等到德國布爾喬亞生長到能够

打倒他們的封建制度的時候，德國的布爾喬亞，卽刻就逃避現實的鬥爭而沉溺於妥協的，調和的多元論中去了，這一方面是由於當時——德國政治經濟的落後性，規定了德國布爾喬亞的脆弱性懦怯性和其對封建社會的依存性，他們沒有力量進行現實的政治鬥爭，因而把這鬥爭，轉移到思想領域內，把政治革命歸納爲哲學革命。另一方面，也於德國的布爾喬亞，已經以妥協的方式取得了與封建貴族和僧侶平分統治權的地位。從而反映到意識形態上，便表現爲德國哲學辯證唯心論的基礎。這種唯心論之辯證法的部分，乃是表明這一時代（十八世紀末十九世紀初）德國布爾喬亞的進步性；另一方面他的觀念論的部分，又是表現德國布爾喬亞的畏縮性。但是德國古典唯心論發生和盛行的時代，確是布爾喬亞在世界史上抬頭的時代，卽布爾喬亞開始民主革命，封建專制制度迅速崩潰的時代。當時法國的大革命，對於十八世紀末十九世紀初期德國的意識形態的發展，會發生巨大的影響。而德國的哲學唯心辯證法，就恰恰反映了封建制度的這一崩潰。馬克思對於德國古典的唯心論，會下了一個很精確的定義，他說，這是『德國人的法國革命理論』。自然，由於當時德國布爾喬亞對於現實的追求，使得德國的自然科學相對的發展，所以德國古典的唯心論，又反映着當時科學上發生的這一急激的轉變。這一急轉，又是和進化觀念之漸漸侵入一切知識領域有聯系的，所以也只能漸漸摧毀那些形而上學的宇宙觀的基礎。適應德國資本主義這一轉化過程的漸進的發展，所以反映到德國意識形態上古典的唯心論也經過了一個階段，卽從康德菲希特席林到黑格爾，其實在康德之前已經出現了萊布尼茨（一六四六——一七一六）的『多元唯心論』，這種『多元的唯心論』就已經充分地反映出當時的德國新興布爾喬亞企圖與封建貴族親睦和諧，以發展其本身利益的幻想。

康德的哲學，承認在現實的本身中，有現實對立的存在，這就很明確的反映出當時德國的社會內部矛盾的

存在——即布爾喬亞與封建貴族的對立這一事實的存在。

非胥特（一七六二——一八一四）的『主觀唯心論』更承認了一切存在之發展的原則，在倫理學的視角之下，把一切注意集中於行動自由問題的研究。他的哲學之辯證法的部分，很顯然地是被十八世紀法國大革命的初期光輝的勝利所激動，另一方面他之所以把一切實踐的政治問題歸結於倫理學，又是表現着德國經濟落後的境況。

十八世紀法國革命初期的光輝勝利，曾激發了德國的前進的布爾喬亞和小布爾喬亞革命的熱情，不過革命的進一步發展，——雅柯賓黨的獨裁，和巴黎革命的恐怖，便又駭退了德國布爾喬亞和小布爾喬亞對革命的嘗試。德國布爾喬亞和小布爾喬亞的情緒的這一轉變，也影響了德國古典唯心論以後發展的傾向，因而反映在意識形態上便表現為非胥特的有效的倫理學的唯心論之轉向席林（一七七五——一八五四）的更直覺的，反動的神祕主義的唯心論。

黑格爾的唯心辯證法，完全是反映着封建社會向資本主義社會轉化時代的意識形態。十八世紀法國革命的結果，乃是他的唯心辯證法的出發點和動機。他的認識和唯心論的方式，就恰恰反映着資本主義經濟形態，在封建制度腹內的發展所產生的社會結構上之質量的變化。因此，黑格爾注意的中心，乃是全世界史的問題。黑格爾的『絕對理性』『世界精神』以唯心的和目的論的方法，表現出全世界史的轉化過程。這一神祕化的產生，是由於社會意識形態在商品資本主義社會的條件下面，獲得了外部的客觀力量的性質，這一力量支配着人，把人跟他的物質勞動的生產品，並列起來。黑格爾在其精神現象學中把國家法律及社會意識的一切形態，視作人類勞動的結果，把人類勞動，僅僅理解為精神勞動。他是唯心論者，並且站在把體力勞動與精神勞動對立的布爾喬

現象的觀點上，他無力悟到歷史過程中的精神與物質的統一，同時也無力表明意識形態是被決定於物質勞動的歷史形態生產力和階級鬥爭的發展水平。誠如恩格斯所指出的：「黑格爾哲學的基本矛盾，乃是革命的方法與歷史及限制這一方法的保守的體系間的矛盾。」

然而隨着歐洲各國革命的布爾喬亞在革命中獲得了政權，或與布爾喬亞化的貴族妥協，而獲得政權。布爾喬亞在政治上的這一轉向，因而反映到意識形態上，便是十八世紀各國哲學從唯物論轉向唯心論了。尤其是英國的哲學，從十七世紀培根和霍布士為代表的英國「經驗論」轉化為柏克里的「主觀唯心論」與休謨的「不可知論」了。

從洛克哲學中發展出來的柏克里（一六八五——一七五三）主教的澈底的主觀唯心論的哲學，已經是反映着當時英國布爾喬亞中的反動的集團——與貴族締結同盟的集團——的意識形態。他公開地反對普羅列塔利亞，公開地擁護「神父主義」。以後休謨（一七一一——六五）的「不可知論」，雖然他的反動性來得比較的幽雅，但是對唯物論的進攻，却更為巧妙，更為深刻了。

我們現在借用恩格斯的一段話，來總結這一時代歐洲的意識形態的轉化，他在反杜林論中說：「十七十八兩世紀——英國的培根和洛克，德國的萊布尼茨——的形而上學，自己造成了些雅緻的藩籬，他用這些藩籬把自己圍繞起來，堵住了由單個的理解走上對整個的理解，走上深入現在事物的一般聯系中的道路。在希臘的哲學中，辯證的思維，是原始的簡單的樸素，沒有被這些雅緻的藩籬所破壞。」

在中國，封建主義的發展，佔有兩千多年的歷史時代。從西周末期起迄於鴉片戰爭，雖然中間封建主義的自身，也經過屢次的部分的變質，然而，在其經濟基礎與其剝削關係上，仍然是相同的。因而反映到政治形態上，無論

是封建貴族的政權或是新興地主——商人的，即『專制主義』的政權，在本質上，他們同是封建主義的政權；即都是對直接生產者的農民執行『超經濟的強制剝削』的土地所有者的政權。至於無數王朝的更易，以及政權形式的統一與分裂，這都只是形式的變動，而不是本質的變革。雖然，幾次異族的侵入，都曾或多或少給予中國歷史以外的影響，但這也沒有根本變革中國歷史之封建主義的本質。

隨着中國封建主義在其長期演變中之不斷的『部分的變質』，因而，反映到意識形態上，無論是作爲封建統治階級的意識的『儒學』，『道學』和『佛學』，或是反映農民階級意識形態的哲學……都是隨着封建主義之發展而發展的。

中國封建主義在其長期的演進中，發展中，大概可以劃分爲兩個時期，即初期的封建主義時代，專制的封建主義時代。不僅由前一個時期推移到後一個時期是通過歷史之『部分的變質』而實現，即在每一個時期中，也由於其自身之『部分的變質』而形成中國封建制之前進的諸過程。所以反映到政治形態和意識形態上，也就表現出各種各樣的姿態，以至蒙蔽了我們形式主義者的眼睛，而不能不大驚小怪說中國封建制社會是『長期停滯』，是『破滅』，是『謎的時代』。其實只要我們的所謂歷史家，不爲政治的形式所蒙蔽，而能把他的研究深入到歷史之本質的發展，則即刻就會理解中國的封建制社會的物質基礎和其所反映出來的意識形態，不但存在着，而且是一貫的在發展着。

在中國歷史上，初期封建主義的登台，是在西周末的周宣王時代。當時封建的莊園制度，已取得支配的形態，因而在神權與王權的統一的社會基礎上，確立了封建的等級從屬的政權。從而反映到意識形態上，便出現了洪範九疇，以『五行』——自然現象——去解釋封建的等級從屬，以『卜筮』去欺騙農民服從封建的等級制度。

自西周末期到春秋時代，隨着初期封建制度的發展，開始了封建領主之土地兼併。由於地方領主之漸次強大，剝弱了最高領主的權威，誠如詩序所云：「王道衰，禮義廢，政教失，國異政，家異俗。」像這樣的情形，又正如恩格斯在德國農民戰爭一書中描寫十六世紀的德國社會一樣，當時的德國，「諸侯從貴族中發生了，他們幾乎脫離皇帝而獨立，掌握大部分的統治權，他們自由宣戰和媾和，他們維持常備軍……徵收租稅，他們已經吸引大部分下級貴族和城市，放在他們驕淫的權力之下……」「他們相互對抗，或與諸侯對抗，或與皇帝對抗，不明白自己地位的帝國政府，動搖於對抗帝國的各種分子之間。」這樣，自然而然地會引起封建統治階級內部的矛盾。同時，在另一方面，由於領主對農民的剝削之強化，又加深了領主與農民間的階級矛盾，因而反映到意識形態上。使一方面在所謂「變風變雅」中，表現出農民的「敬天」觀念之動搖；另一方面，又從「禮不下庶人，刑不上大夫」的原則下，表現出封建領主為了適應等級的政治從屬及確立等級的身分關係，不能不把「天」的欺騙，轉化為「禮」與「刑」的束縛與壓迫——從「宗教的欺騙」到「政治的強制」。

春秋時代，由於封建領主相互間兼併的程度之進行與擴大，引起大批中小領主的滅亡，如齊楚秦晉等的大領主，無不併國數十；反之，如在晉國的「欒，郤，原，狐，續，慶，伯，降在皁隸。」（左昭三年）同時，由於大領主權力之擴大與加強，更削弱最高領主的權力，如周鄭交質，齊楚窺鼎。另一方面，由於地方小領主的權力之伸張，又形成「公室衰微，私家僭越」的現象，如三家分晉，田氏篡齊，季氏八佾舞於庭。封建領主內部的諸矛盾，日趨緊張，「臣弒其君者有之，子弒其父者有之」不但破壞了封建等級制的尊嚴，並且動搖了宗法社會的觀念，因而「禮」與「刑」也就失其效用。從這樣一個社會基礎上反映出來的意識形態，也就非常複雜。第一，從當時統治階級的立場出發的，便出現了孔丘擁護封建秩序的政治哲學。他一面提出「正名主義」企圖重新確立封建的等級身分；同時提出

「倫理主義」企圖把宗法觀念系統化。並且在「禮」與「刑」之外，又重新提出一個統治工具的「德」企圖以欺騙去補足法度之不足。這一方面，反映當時封建領主統治之無力；另一方面，又反映農民大衆反抗力之大增。第二，從當時沒落貴族集團的頹廢生活出發的，便出現了老聃的「復古主義」。他一方面，反對封建地主的兼併戰爭；另一方面，又痛詆新興地主——商人的唯利是圖，提出「法自然」與「無爲」的原理，幻想在這一原理上，回復到「小國寡民」的初期封建制的社會。同時，在「無生有」這一根本出發點上，歸結爲「玄之又玄」的「道」，以對抗封建統治階層人爲的「德」。這又充分地反映出當時封建貴族之沒落的情境。第三，從新興地主——商人的立場出發的，便出現了楊朱的反封建領主的「個人主義」的哲學。

戰國時代，是中國封建「領主經濟」向新興「地主經濟」移行的時代，這反映在政治形態上，便是中國的初期封建制開始向專制的封建制移行的過程。在這一時期中的封建領主，一方面，感於農民反抗運動之勃興；他方面，又感於新興地主——商人的經濟勢力之抬頭。因而反映到意識形態上，便出現了孟軻的「封建調和主義」。「企圖使舊封建領主與新興地主——商人在封建剝削的共同利益之下，統一起來，共同對付農民的反叛。同時，又企圖在「民爲貴」的口號之下，緩和農民的反叛，以支持封建統治的存續。到戰國末期，隨着新興地主——商人的勢力之進一步發展，封建貴族，便完全退出政治經濟的支配地位，而讓位於新興地主——商人。因而，反映到意識形態上，一方面便出現了代表沒落封建領主的意識的莊周的「厭世主義」的哲學；同時，荀卿便完全站在新興統治階級的立場上，而發表了「封建改制論」。以後，隨着新興地主——商人的經濟支配地位之完全確立，並進而要求政權的時候，便又出現了韓非的「法治主義」。此外，由於農民階級之政治意識的覺醒，又反映爲墨翟的「兼愛主義」。

秦漢之際，是中國封建制度由「初期封建制」轉入「專制的封建制」的轉換時期。在經濟上，是由封建「領主經濟」讓渡於「地主經濟」。在政治上，是由以分散的『莊園制』爲基礎的無數割據的小國，轉化爲具有統一形式的地主階級專政的『郡縣制』。在意識形態上，便反映爲呂氏春秋的『大一統的』專制主義。他首先提出『亂莫大於無天子』的口號（謹聽篇）因而主張重新確定封建的等級關係，（正名篇）主張武力統一，（禁塞篇）排擊封建領主的『非攻』與『救守』（振亂篇）駁斥農民派的『偃兵』論。（蕩兵篇）同時並提倡土地的利用與農業生產技術之提高，以增進地主階級之利益。（任地篇）隨着地主——商人階層的統治權力的確立，在政治上便轉而要求對於其自身利益之鞏固，因而反映這一統治階層的意識形態的董仲舒的大統一的政治哲學，便從『動的觀點』轉入『靜止的觀點』樹立了此後數千年間中國地主階級的政治哲學的體系。

到後漢末，隨着地主階級土地財富之集中，擴大了社會貧窮的範圍，（註五一）社會內在的矛盾，復達到尖銳的程度。廣大的失業農民，在張角柳根王歆李申等農民領袖的領導之下，表現爲『太平道』『五斗米道』帶有宗教色彩的政治行動（註五二）因而地主階級爲了鎮壓農民的叛變，不能不進行內部的統一。這反映在意識形態上，便表現爲『今古文學派』的統一。然而地主階級，終於無力解決社會的矛盾。爲了鎮壓農民的叛亂，以保持其階級的統治，於是在四世紀和五世紀，無恥的地主階級不惜先後引入西北諸蠻族。北部中國和南部中國，均先後淪陷於蠻族統治下，但是由於氏族社會與封建社會的合流而演出的類似『莊園式』的經濟組織的北朝社會，不但加深了農民的痛苦擴大了農民的叛亂，並且除了符合於一部分貴族地主的要求以外，對商人地主也是一

（註五一）後漢書卷七九仲長統昌言理亂篇損益篇及荀悅申鑒時事篇。

（註五二）抱朴子內篇道意及後漢書皇甫嵩傳三國志張魯傳集。

種妨害。所以引出地主階級內部之南朝與北朝的對立，這反映在意識形態上，便是南朝的『儒』『道』與北朝『佛教』的對立。

這種種族間與階級間的複雜矛盾之發展，使中國社會採取一種逆轉的形勢，一直到北朝的經濟結構之商人——地主階級化，重新回到發展之途以後，統治階級內部，才得到統一。這反映到意識形態上，便是『儒』『道』『佛』的合流。

從五世紀開始，小農在『世業地』及『分有地』之封建勞動編製中，漸次獲得其私有地，形成了小土地所有者的這一階層。唐代政權之建立，固然是利用流氓無產階級，而主要的，還是由於小土地所有者之積極的支持。但隨着唐代地主政權之鞏固，新興的授有『職分田』的功臣及流氓領袖又與原來之世俗地主，僧侶地主所構成之大地主集團成立妥協轉而共同壓迫並剝削其自己的同盟者，使小土地所有者與農民負担租庸調的全額，因而在他們與大地主之間，又形成對立的形勢。這反映在意識形態上，在地主階級內部，便形成代表世俗地主的韓愈李翺等的政治哲學與代表僧侶地主的玄奘等的佛學的對立。此外柳宗元則站在小土地所有者的立場上而發表其『三教統一論』，呂才則站在農民的立場上發展其以『道』家學的形式的唯物論。（陰陽書五十三卷）

到宋代（十世紀後）『小所有者經濟』在社會經濟的構成上，獲得其部分的作用；同時，自由商人的出現與成長，構成社會內部之一新的因素：開始都市經濟的發展。在這一情勢下，世俗地主與僧侶地主不能不取得協調，以共同對抗這一新興的階層。這反映到意識形態上，便產生了周敦頤張載程顥程頤的儒佛合流的『理學』。同時，一部分地主階級又以官僚與商人的兩重資格出現，他們憑藉『邸肆』與手工業基夫特，不僅壓迫小土地所有者和農民，而且也壓迫自由商人，因而在他們之間，又形成對立。從而反映在意識形態上，一方面便出現了代表

小所有者乃至自由商人的王安石的「改良主義」；另一方面，又出現了代表地主階級的司馬光的「保守主義」。

王安石的變法，終於在小所有者與自由商人的共同擁護之下，得以實現。變法的結果，大土地所有者與自由商人的都市經濟，獲得了比較有利的條件。但同時卻加深了他們與地主階級間的矛盾。地主階級，一方面，感受小土地所有者與自由商人勢力的威脅；另一方面，又感受農民叛亂的無力鎮壓。他們為了重新鞏定其階級統治，索性引進游牧民族。於是劉豫則以「傀儡式的政權」而出現，張邦昌秦檜則以「政治漢奸」而出現。這種可恥的階級陰謀之露骨的表現，在過去的中國歷史上，以宋代最為明顯。

這一游牧民族統治下的北方，由於其社會經濟之特殊的構成，以及其殘酷的榨取，壓迫着農民小土地所有者及自由商人的社會生存。雖然對於僧侶地主和貴族地主的利益，比較地可以協調，但對於憑藉「邸肆」的獨占商人地主，在商業利益上，也根本受着限制，所以地主階級中之這一階層，與統治的游牧種族，也有其矛盾。因而反映在宋朝應付游牧種族的侵略的國策上，便一方面表現為汪伯彥秦檜等貴族地主的「主和」；另一方面，表現為岳飛吳璘呂煥文李剛等這些小土地所有者以及農民與自由商人……階級的「主戰」。從而反映到意識形態上，便產生了從獨占商人——地主立場出發的朱熹的折衷哲學，企圖從主戰的立場去調協地主階級內部——農民除外——的矛盾。由於游牧種族沒有完成其對中國南部的統治，使主和的貴族地主，出賣民族的企圖，遭受挫折而歸於失望，於是出現了陸象山的純觀念論的哲學。地主階級內部的政治對立，反映為意識的對立。同時，自由商人的經濟經過北宋一七〇年間的發展，在社會經濟的領域中，已開始形成其獨立性的作用，因而反映在意識形態上，便出現了葉適的「批判主義」（註五三）及陳亮的「事功論」，形成初期布爾喬亞自己的政治思

（註五三）參看習學記水心文集荀揚問答。

想(註五四)與地主階級的「理學」對立的發展。

韃靼族侵入後，全中國淪於異族統治下者幾歷一世紀之久。(一二七九——一三六七)在蒙古種族長期的統治下，由於其殘酷的軍事掠奪與政治壓迫，曾給予中國社會經濟發展以最大的逆襲；在另一方面，隨着歐亞交通的開闢，國際貿易，開始獲得了空前的發展，因而又繁榮了中國的都市經濟。不過支配中國都市經濟的，不是中國商人，而是外來的中亞細亞人和意大利人——他們並且參加元朝的統治，直接行使其對中國民族之封建的政治剝削。因而一方面，都市經濟發展；另一方面，中國的農民小土地所有者自由商人，甚至地主階級，都在韃靼族野蠻的軍事性的政治權力之下，遭受殘酷的榨取。在韃靼族之氏族社會與沒落期中中國封建社會的合流而構成之元朝社會政治經濟的機構下，中國歷史發展的行程，採取一種逆轉的形勢，隨着思想也轉入黑暗時代。在政治的高壓下作爲中國封建地主的意識形態的『儒教』，以及作爲中國農民自由商人的意識形態，都沒有可能充分地表現出來，一直到元末中國的農民，才在白蓮教『妖人集團』的號召之下，以宗教形式，表現爲政治行動。反之，代表中亞細亞的商人的意識的『回教』，代表意大利商人的『景教』，以及代表依附於異族的僧侶地主的『佛教』和『道教』，這些寺院哲學，在這一時代都取得支配的地位。

隨着韃靼人之被驅逐，中國的地主階級在農民小土地所有者自由商人的援助之下，重新建立了自己的政權——大明王國。韃靼人的『佔地』都被沒收，但同時又以『皇莊』『官莊』等名義分配於統治者階級。此外因爲在明朝建國的過程中，東南地主階級，曾保持相當時期之政治軍事的敵對形勢，所以當明朝政權樹立以後，盡量地沒收他們的土地，而以之分賜於貴族，由此又形成一龐大的貴族大地主階層，引起地主階層內部的樹立。直

(註五四)參看龍川文集。

到土地測量完成，及『一條鞭法』施行以後，才獲得地主階級內部的妥協。這從吳康齋胡居仁等之帶有二元論色彩的政治哲學及薛敬軒的主觀主義，充分地表現出來。但是隨着都市經濟之發展與自由商人——布爾喬亞之抬頭，又加速了封建農村經濟之解體，地主階級內的諸階層爲支持其階級統治起見，又獲得其內部的統一，因而產生了陳獻章以至王陽明『知行合一』的保守主義的哲學，成爲地主階級哲學的集大成，對中國地主階級的哲學作了一個總結。隨着農民大衆反封建地主的鬥爭之尖銳化以後，又反映爲『王學』之左右派的對立。都市經濟在明代，雖然由於外在的諸原因，如中亞交通之斷絕，沿海各地倭寇之侵擾，稍呈逆轉，但自十七世紀初，由於葡萄牙等歐洲商人之來到中國，又重新榮繁起來。到明清之際布爾喬亞都市經濟，已漸次成爲社會經濟領域中之主要的因素，給與農村經濟以極大的分解作用，加速農村之崩潰的過程，這就反映爲結束大明王國的統治之明末農民的大叛變。

地主階級爲了鎭壓農民的叛變以及布爾喬亞之威脅，於是又無恥地作出賣民族的勾當，引進了女眞族的侵入，使中國又新陷於異族的統治下者垂三百餘年。但是女眞族的入主中國，並不能停止都市經濟對農村之分解作用，而且，在清初布爾喬亞已開始其獨立性的表現，這反映在意識形態上，便出現了黃宗羲戴震王夫之等人的布爾喬亞的政治哲學。同時，由於農民意識的覺醒，又出現了顏元一派的農民的政治哲學。相反的由於封建地主之漸趨沒落，反映於他們的意識形態上，也就只是產生了顧亭林孫奇峯李二曲等的庸俗的保守主義的政治哲學。

以後（一七九六——一八五〇）由於中國工廠手工業的出現，表現着布爾喬亞經濟之萌芽。同時由於外國資本主義之侵入，以及農民反封建的鬥爭之激烈化，在這三種勢力的壓迫之下，於是一部份的官僚地主，開始

其向官僚資本的轉化，他們以其封建剝削之所得移於商業，開始國營事業的創立。還反映在意識形態上，便出現了從官僚資本出發的龔自珍魏源等的近代布爾喬亞的政治哲學。

可是當中國的布爾喬亞剛剛走入階級任務之執行的歷史進程中，還沒有等到他們社會因素的完全成熟，便遭遇着外來的資本主義的襲擊——『鴉片戰爭』把他們窒死於封建社會的母胎之內，而決定了中國布爾喬亞此後之半殖民地的命運，付與中國布爾喬亞以買辦的屬性。所以中國的布爾喬亞自其出生以後，始終不能有先進各國的布爾喬亞所表演過的那種堅決的態度，卻是帶着極濃厚的妥協的溫和主義的傾向，表現其動搖不定的兩面性，這自戊戌的『立憲運動』以至在歷次的革命中，都表現得很明白。另一方面，隨着農村的解體，在雙重壓榨下的農民，便也不斷的揭起其反封建，甚至同時反帝反封建的革命運動，如『太平天國』的反封建運動，『義和團』的反帝運動，以至他們參加各次之反帝反封建的革命運動，這便是農民階級的政治意識與政治要求之具體表現。一方面在半封建半殖民地形勢下的中國勞動者一出現到歷史舞台，就能表現其國際主義的特性。他們是反帝的反封建民族革命的支柱，所以從『五四運動』開始，社會主義的思想——『無政府主義』『馬列主義』等——便在中國展開其光輝的發展前途。那便是適應中國普羅列塔利亞勢力的發展而反映其政治要求的意識形態的發展。同時，自『二七運動』『五卅運動』『省港大罷工』以至在大革命與這次的民族抗戰中，中國的普羅列塔利亞及其前鋒隊，便都在表現其政治的要求與行動任務。

像這樣的意識形態之發展，都是根據於中國封建社會的經濟之發展而反映出來的，無論他採取何種形式，但在本質上都是反映着封建社會之各個發展時期的內容。封建社會的物質基礎，反映爲封建社會的意識形態；同時，封建社會的意識形態，又反過來促成封建社會的發展。胡適陶希聖等，他們因爲只從政治的形式上去觀察，

因而也就無法理解中國的政治思想以至哲學思想，他們完全從一個思想者的自身來說明一個思想者，而沒有深刻地把這一思想者的階級性指明出來。因而陶希聖便會認爲「孟子的思想是從那與孔子思想所共的社會階級不同的階級出發」便會把「世襲貴族」與「鄉村地主」當作是不同的兩個階級會把「農奴制」與「獨立小農」對立起來會把「衣食租稅」的後代的王侯與「統治封土」的西漢初年的王侯看作不同質的東西。因而，他的大著中國政治思想史，我們也就不能不認爲是「徒勞或可怪」。

五　適應於資本主義社會的經濟構成之上層建築諸形態

很自然地，當布爾喬亞自身還是在被壓迫或求解放的時候，他們爲了爭取現實從而改變自身的歷史環境，與之相適應的意識形態，也是現實的，戰鬥的，唯物的，因爲他們一樣要利用唯物論作爲反封建貴族和僧侶階級的神祕主義的武器。但是當他們自身一旦得到解放而代替了封建貴族或僧侶階級的地位，或者僅僅取得一個與封建貴族和僧侶階級妥協的地位的時候，他們爲了保有現實從而穩定並擴大其對現實的占有，隨着就拋棄並誹謗曾經解放他們的唯物論而開始背叛科學，歪曲眞理，澈頭澈尾地暴露其保守性，反動性，從「無神論」退回「僧侶主義」，從「戰鬥唯物論」退回「懷疑主義」「神祕主義」。像這樣的情形，就正充分地說明了意識與存在間之相互的適應性。

自從英法兩國布爾喬亞奪取了政治權力，同時普羅列塔利亞又隨同而強大起來之後，他們爲了與新興的普羅列塔利亞搏鬥，如一八三〇年法國的「七月革命」一八三一年和一八三三年兩次「里昂暴動」一八三〇——四〇年的英國「憲章運動」一八四八年的英國革命，都顯示了普羅列塔利亞與布爾喬亞在實踐的任

活領域內的鬥爭，已經開始採取了較尖銳的，和足以威脅資本主義的政治行動。同時，資本主義生產方法之發展，又打破了各民族的地方的狹隘性，停滯性，和閉關主義，使全世界成爲一系列的環節。生產力的發展，和法國勝利的布爾喬亞的革命，指出了歷史發展的進步行程，標明了由低級轉向更高一級發展階段的歷史原理。

由於這一社會的經濟基礎之變革，因而反映到政治形態上，便是：一方面，布爾喬亞利用警察的「棍棒政治」去鎮壓普羅列塔利亞和殖民地奴隸的叛變；另一方面，普羅列塔利亞和殖民地奴隸則發動罷工運動，和叛變運動來掙脫布爾喬亞所給與他們的鎖鏈。於是形成布爾喬亞與國內普羅列塔利亞及國外殖民地奴隸之間的對立的形勢。

這樣的對立的政治形勢，反映到意識形態上，便是一方面表現爲空想社會主義，以至眞正代表普羅列塔利亞的馬克思恩格斯的科學的社會主義，及作爲其出發點的史的唯物論；另一方面，則表現爲代表布爾喬亞的反史的唯物論的庸俗的政治經濟學，以至哲學的理論。

當資本主義還在自由競爭的歷史階段中，布爾喬亞正需要利用一切可能的欺騙來執行其殘酷的壓榨，所以作爲他們的意識形態而表現出來的哲學，已不是公平地去研究現實，而是虛僞地替資本主義社會作辯護了。恩格斯在費爾巴哈論中，曾指出德國的哲學思維，從一八四八年革命以後，就漸次傾向於衰落和腐化。「至於歷史科學——哲學包括在內，以往的毫無所謂的理論的研究精神，已隨古典哲學而完全消滅了。代之而興起的，則是毫無意義的折衷論，關於肥缺和薪水的關心，甚至極卑鄙的阿諛。這一科學的官方代表者，已成了布爾喬亞和現存國家公開的思想家，這時，不論布爾喬亞或其國家，都已和勞動者階級進行公開的鬥爭了。舊的德國人愛好理論的興趣，現在唯有在普羅列塔利亞中還繼續生存着。——德國的工人運動乃是德國古典哲學的繼承人。」

隨着資本主義對殖民地侵略之加強，折衷論和反動的好戰的唯心論，便在布爾喬亞的哲學上，蓋上了烙印。由於階級對立的矛盾之銳化，因而現代布爾喬亞的哲學，把反唯物論的鬥爭，認爲是自己唯一的任務。以往有名的哲學體系，現在一變而爲無數平凡庸俗的學派，布爾喬亞嬌養的所謂「學者」以及他們御用的大學教授的折衷哲學，公開地在執行階級利益的辯護。隨着布爾喬亞之日益變爲寄生階級，他們漸次感覺創造之無力，而日益陷於墮落，因而反映在意識形態上，也表現了反動的模做主義，他們以各種各樣的調子，重複那過去哲學的最淺薄的最反動的方面，一再嚼咬早已推翻的柏克萊，休謨，康德等的哲學體系。

所謂「新休謨主義」「新康德主義」「新斯賓諾莎主義」「新黑格爾主義」「新馬赫主義」乃至所謂「實驗主義」都一一出現了。這些所謂「哲學」就恰恰反映着行將沒落的布爾喬亞的回光反照。

總之，這些流俗的哲學，與資本主義總危機是相適應的。在普羅列塔利亞革命直接威脅資本主義的情勢下，「非合理主義」和「神秘主義」在資本主義的哲學中，變成了支配的東西。十九世紀下半期英國布爾喬亞之墮落的狀況，就恰恰從斯特林，布萊德里，麥克達加特等之「新黑格爾主義」反映出來。此外如「新黑格爾主義」者里柏特（A. Libert）之「悲劇的辯證法」，加西列（E. Cassirer）之「歷史主義」與康德「先驗主義」的調和論，「新康德主義」者，里凱特溫德班之「史的觀念論」，把自然與歷史對立起來，他們都已經傾向於宗教與神祕。

在美國，皮爾士，詹姆士的「實驗主義」，就恰恰反映出美國唯利是圖的布爾喬亞的意識形態。這種哲學，客觀的眞理是沒有的，眞實的東西，只是在我們思維方式上便利的東西而已。他們以爲凡是實踐上有用的，才是眞實的。所以「問題已不在於某一法則是正確的還是不正確的，而在於他對於資本是有益的還是有害的，是便利

的，還是不便利的，是與警察的目的相符合的，還是不相符合的。』」（註五五）自然，這樣的哲學，與其稱他爲哲學毋寧稱他爲交易所的「生意經」，不過他一方面帶着濃厚的銅臭，他方面他還不僅以斯賓諾沙對於科學和宗教的分界爲滿足，而還要把宗教滲透宇宙觀的基礎本身，深入到科學認識的內部。在「實驗主義」者的哲學魔術之下，上帝離開了神壇，走進了交易所的櫃台了。

六　適應於目前偉大的歷史變革時代之上層建築諸形態

當着資本主義進到帝國主義，以至某些國家已以法西斯「盜匪主義」出現的今日，一方面由於寡頭金融資產階級的世界統治，隨着世界經濟總危機之不斷襲擊而漸趨動搖，因而又加緊了他們對勞動階級之更殘酷的壓榨，而形成階級對立之極端尖銳化。

另一方面，一切資本帝國主義都想從危機中逃出來，一部分的國家如英美法則企圖保有並鞏固其原有的殖民地的永遠統治；另一部分的國家，如德意日則企圖發動重分殖民地的戰爭，企圖以暴力奴化更廣大的人類，因而又形成帝國主義內部相互間的對立。

同時由於少數帝國主義已經以法西斯侵略主義而出現，他們積極地進攻弱小民族，如德國之併吞奧地利，意大利之併吞阿比西尼亞，日本之侵略中國，以及德意聯合進攻西班牙的共和政府，但是由現階段殖民地民族意識的覺醒，他們爲了民族解放正在展開轟轟烈烈的反侵略的民族解放鬥爭，還在中國在西班牙乃至在阿比西尼亞都還在反侵略的鬥爭中。

（註五五）馬克思資本論第一卷序言。

此外，由於蘇聯之存在，發展與壯大，證實了社會主義之歷史的勝利，證實了社會主義在一國實現的可能，即證實了資本主義發展不均衡理論的正確。現在勝利的社會主義國家蘇聯，已經充任了一切被壓迫民族與階級之解放鬥爭的堡壘，而且昭示了全世界被壓迫民族與階級以解放鬥爭勝利的可能。實際上他已經威脅了帝國主義的世界統治，全世界被壓迫的民族與階級，都在這一歷史事實的昭示之下，在反侵略主義大旗之下，展開英勇的神聖的鬥爭，開闢他們自己的偉大的歷史時代。

國際金融資產階級爲了延長其世界統治，以及抵抗新興革命勢力的攻勢，因而在有些條件特殊的國家，如德，意，日等，反映在其國家的政治上，便表現爲野蠻的法西斯主義，從而反映在意識形態上，便不僅退回到傳統的史的觀念論，並且退回到更庸俗，更無恥，更反動的頂點。在法西斯國家中，那些御用的所謂「學者」「大學教授」他們已經毫無廉恥地倒在法西斯盜匪的長統馬靴下面，一致悲號「布爾雪維克的危險」，一致強調尼采哲學中的「致級制」，公開地宣佈「致級制」的秩序，不僅是自然界本身的最高法則，而且是階級社會組織的原則。他們爲了這一目的，使生命的生物學過程神祕化，活的應該生長擴大他的權力，吞併他人的力量。生活活動的原則，乃是求權力的意識。凡能幫助主人支配奴隸的一切，都是至善的東西，因而尼采哲學中對權力和最高種族的崇拜，現在被法西斯盜匪御用的奴才學者擴大地利用起來，而歸結爲希特勒所謂「暴力即正義」的「盜匪哲學」。

因此，現代法西斯主義的哲學已經完全放棄科學的研究，狂暴的反對辯證唯物論，公開的宣傳「蒙昧主義」，「神祕主義」「神甫主義」以及「極端狹義的愛國主義」，他們崇拜戰爭和暴力，他們無力創造哲學體系，僅僅利用哲學中一切最反動的傾向，因素，折衷地或更荒謬地亂湊起來。如胡塞爾（Edmund Husserl）的「直覺論」」他發明了「超時間性」的理論，同時把「邏輯的形式主義」達到極度，而變爲「非邏輯論」。柏格林（Henri

Bergson）的「直覺論」比胡塞爾卻更要卑下了一步，他更明鮮地反映出布爾喬亞最後的無理智的反動，他以直覺代替他反動的目的，而最後達到「反唯智論」的結論。

像這樣的情形，差不多反映到現階段布爾喬亞的一切科學和文化的領域內，就是布爾喬亞的哲學家克羅納也不能不承認：「我們的這一時代，可以叫做危機時代，差不多一切科學和文化的領域內，人們都講到危機。所以關於精神，神學和歷史直到法律科學的危機，早就尖銳化了。而且根據布勒爾和德里西的指示，即心理學也是免不了的。科學中最精確的如數學和物理學，也沒有逃避過基礎的嚴重動搖，關於這種危機形勢的原因，已有好多人在討論着，有人認爲應說是「科學的破產」不過這些危機極深遠的原因，則是基本的哲學原則的鬥爭，這些原則，對於科學的，社會的，和文化的各個問題，都有着影響——哲學的眞正恥辱，只是哲學的無政府，只是在於哲學見解和其可惡的立場的無數衆多」（註五六）

隨着資本主義的發展到最後階段，資本主義社會內在的矛盾，也達到尖端。資本的集中與積聚，造成了社會廣大的貧窮，成千成萬的勞動者，在殘酷的剝削下，漸漸覺醒過來，他們逐漸認識了自己的革命的歷史，和革新舊社會制度而建立新社會的任務，於是在布爾喬亞與普羅列塔利亞之間，展開了無情的鬥爭。馬克思和恩格斯的「史的唯物論」便作了這一時代的普羅列塔利亞革命的指導原理，他們揭發了資本主義社會中人剝削人的祕密——剩餘價值，從過去全世界歷史的人類實踐的成果上，指明了人類歷史的偉大前程——社會主義社會。更提示了全部人類的歷史——除原始時代而外，都是階級鬥爭的歷史，只有階級鬥爭，才是歷史的推動力。所以辯證唯物論是最進步最徹底而且具有實踐性與積極性的一種哲學，他不容許任何形而上學的偏狹性，神祕性

（註五六）F. Kroner: Die Anarchie der Philosophischen System

和宗教性，以及任何方式所表現出來的欺騙性。這也就恰恰反映出普羅列塔利亞已大步的走進其自己的歷史時代。

隨着佈爾喬亞對普羅列塔利亞的剝削之愈益殘酷，階級鬥爭也愈益激化。作爲資本主義國家火併的第一次世界大戰，便不能不在一九一四年，以俄羅斯的「十月革命」而告終。從此以後，人類世界上出現了有史以來未有的普羅列塔利亞的國家——蘇聯。在世界政治經濟上，形成了兩個對立的體制，因而反映在意識形態上，觀念論與辯證唯物論的鬥爭，也愈益鮮明，愈益尖銳。在這一時代，列甯便以普羅列塔利亞革命的領導者而出現，他基於帝國主義和普羅列塔利亞革命時代，最豐富的新材料，對於馬克思——恩格斯的辯證唯物論加以發揮而提高到更高階段。他研究資本主義新時代——帝國主義時代——的規律，即資本主義發展的不平衡律，從而發現社會主義在一國家現實的可能性，並且在帝國主義論一書中，盡量地暴露資本主義最後階段之一切腐爛性與死滅性，以社會主義勝利的現實，昭示並鼓勵全世界普羅列塔利亞對於其自身的革命任務之執行。他一方面與正統的佈爾喬亞的庸俗哲學鬥爭，另一方面又與殘存於蘇聯國內的「右翼」的「機會主義」與所謂「左翼」的「托洛斯基派」鬥爭，在反對「民粹派」的「主觀論」，斯特魯威的「佈爾喬亞的客觀論」，普列哈諾夫的「抽象形式主義」及「康德主義」的錯誤與托洛斯基的「主觀唯心論」，「意志中心論」及「機械論」等等的鬥爭中，光輝地發展了並實踐了馬恩的辯證唯物論。

隨着蘇聯社會主義經濟建設之偉大的成功，普羅列塔利亞的政權在世界的一角，也就跟着變爲鞏固與堅強，在其偉大的鬥爭的歷史實踐上，通過「新經濟政策」時代及兩個「五年計劃經濟」時代，創造了驚人的歷史偉蹟，他們肅清了國內殘餘的反動勢力，擊退了國際帝國主義的武力與經濟的環攻，開創出人類歷史嶄新的

時代。他們從根基上消滅了作爲階級剝削的經濟基礎，在政治上粉碎了階級剝削的體制。從而反映到意識形態上，也表現爲無階級無種族無國界的眞正的徹底的民主，自由與平等。這在史達林憲法中已經充分表明了。自然一直到現在，國際帝國主義者進攻蘇聯的企圖，並沒有絲毫放鬆，德國和日本法西斯盜匪還在積極地利用反對的「托洛斯基派」在進行顚覆社會主義國家的陰謀。不過蘇聯現在已具有强大無比的國防武力，不僅足以粉碎一切侵略主義强盜的進攻，而且成爲捍衛世界和平與人類文化的支柱。

到史達林這一階段，他由於普羅列塔利亞在帝國主義時代革命的階級鬥爭之偉大的經驗，與在蘇聯的勝利所給與的許多應用，使普羅列塔利亞革命的哲學的內容更加豐富和具體化了。他是站於對新的歷史時代——帝國主義戰爭與普羅列塔利亞及殖民地革命時代——的研究而產生的。這個新時代，把革命的推翻侵略主義的作爲最重要的最迫切的任務。他批判了布哈林的「均衡論」，波格達諾夫的「組織形態論」，卡列夫斯登的「唯心論」以及「托洛斯基主義」與季諾維也夫主義」這些機會主義者的錯誤的理論。史達林的這種革命的理論，現在已經取得全世界普羅列塔利亞的讚美，同時，也遭受全世界布爾喬亞的誣蔑與仇視。反之，他所批判的那些理論，他們早已成爲帝國主義哲學中一個有機的部分，他們的特點，就是隱蔽在普羅列塔利亞的名字之下，更深刻的去完成他們叛徒的任務。

階級對立的意識形態，同樣也表現在文學中，一方面是帝國主義的歌頌者，他們除了宣揚殖民地的「德政」，吃人的戰爭，也是主題之一。此外對於布爾喬亞的獨占，大規模的「康采恩」也推崇備至，如英國的齊勃林（R.Kipling）——帝國主義文學最大的代表，他喜悅而放肆地描寫英國士兵槍殺印度土人的情形，而歌頌這是英勇的偉業。麥唐納（R.Macdonald）一九一〇年出版的印度醒覺完全把機會主義文藝讀物的本質說明

了。意大利的『未來派』領袖瑪利萊提（Marinettu）直接了當地說：「戰爭——世界唯一的健康術。」法國布爾喬亞作家亞旦（P. Aden）一九一〇年出版的「托亞斯」歌頌資本家的偉業。有名的法國作家布魯斯特的『反現實派』充分反映帝國主義時代布爾喬亞完全腐化最好的證明。美國的郝士河曼（D. Gerjsheimer）蔡維格（S. Taveig）德國愛斯米德（K. Edschmidt）他們都不自覺地在文學中表示出布爾喬亞已經沒有創造力和生命力了。

在相反的方面，我們又看到全世界優秀的文藝家們，在勇敢地反對資本主義制度，幫助普羅列塔利亞去爭取人類之新的自由平等的世界。羅曼羅蘭（Romein Rolland）亨利曼（Henri Mann）德萊塞（T. Dreaser）裴汪格（L. Feihtvan Ger）馬爾洛（Andre Malro）阿比梯（R. Albertu）魯迅還有許多作家，他們的民族性，年齡習慣，教育，出身，都不一樣，有些連政治觀點也不相同，但由於對於帝國主義一致的仇恨，把他們團結起來。

現在，是帝國主義戰爭和革命的時代。一方面是寡頭金融資本家最後的反動；另一方面是全世界普羅列塔利亞的偉大的革命。

不過在帝國主義國家中，照伐爾加的說法：「一類是年老的帝國主義狼子，其利益首先在保持已到手的掠奪品。還有一類是年青的帝國主義盜匪，爲着重分贓物而挑戰爭。列寧指出與英法美資本主義並列的「出現了另一羣資本家他們更具有掠奪性，更具有搶刼性，這一羣當走近資本主義餐棹時，所有的座位已全被佔據了。」這一羣的代表，就是德意和日本，而其特徵，就在於「佔領殖民地，掠奪別人的土地，排斥和毀壞較佔上風的競爭者。」（註五七）因而在帝國主義陣營中，一方面形成以保有殖民地爲目的之英美法的和平陣線；另一方面形成

以重分殖民地爲目的的德義日侵略陣線。

同時，由於帝國主義尤其侵略主義者之無限制地擴張軍備，又加重了國內勞動大衆及中小布爾喬亞的負担，於是引起侵略國家內部的勞動大衆與中小布爾喬亞甚至進步的大資本家在反侵略的意義上結合起來，並進而與被侵略的弱小民族及殖民地的民族革命的解放鬥爭結合起來，形成一個偉大的國際反侵略陣線，這個力量又與蘇聯社會主義的力量合流，這樣的情形，在阿比西尼亞，在西班牙，在中國的抗日戰爭中，已經表現得非常明顯了。帝國主義國家內革命的勞動大衆以及進步的政黨和殖民地的廣大的人民大衆，他們一致在爲着獨立，自由與解放而參加反法西斯侵略主義的鬥爭。

像這樣的情形，已經明白宣布帝國主義的終結，這反映到意識形態上，一方面便是布爾喬亞代言人之更公然地擁護戰爭，擁護掠奪，擁護屠殺；另一方面，殖民地及弱小民族則在反侵略的鬥爭中，無論在文藝上，哲學上，在爭取澈底的自由平等解放的基礎上，又把現實的戰鬥意識發展到一個更高階級。自然，在另一方面，法西斯侵略主義的走狗也在這一時代中表現其效忠於其主子的無恥作用。例如在中國少數封建餘孽和一二無恥的買辦，在充任那背叛民族利益的漢奸與國際間諜的托派，因而在敵人的嗾使下傳播着「民族投降主義」「失敗主義」，然而還在歷史的激流中，是不久要被掃蕩的。

（註五七）列寧全集第十八卷第二四八頁。

六 關於中國社會形勢發展史問題

一 中國社會形勢發展史問題之提出及其展開

關於中國社會形勢發展史這一問題，在中國史學上之提起，是在一九二六——二七年中國大革命後的事情。當時由於中國革命之一時退潮，有些人便以爲對於中國革命的方向，有重新加以估定之必要，而對於這一革命方向之新估定，又必須依據於中國歷史發展的傾向，與中國現階段的社會性之正確的認識。因此，在當時曾經以讀書雜誌爲中心，而引起對於中國社會形勢發展史之熱烈的理論的鬥爭。可惜當時參加這一理論的鬥爭者，如李季，陶希聖，王禮錫，胡秋原，嚴靈峯等，都一味忙於旁徵博引馬克斯，恩格思，列寧的文句，而忘記去研究具體的中國歷史。因而爭辯的雙方，都只以引經據典爲能事，不以事實去說明歷史，而以公式去推論歷史，從而，這一爲了解決現實的革命問題而引起的歷史研討，反而離開現實，變成經院派的空談。這種經院派的爭辯，卽令就延長到一千年，其不能澈底清算中國社會發展中之社會的，經濟的，政治的，乃至意識形態上的諸問題，這是可以斷言的。所以隨着讀書雜誌的終局，對於中國社會形勢發展史的這一爭論，也沒有得到一個正確的，或不正確的結論。不過他們研究的動機，和批判的精神，對於中國社會形勢發展史，總算盡了一個啓蒙的任務，這是值得指明的。

從此以後，中國的史學界，又彷彿轉入一個沉寂的時代。其實這樣的沉寂，正是中國歷史研究，由空洞的理論鬥爭，轉入一個更深入的研究時代，無論在方法論上和對具體的歷史事實的認識上，都有進一步的發展。在中國有呂振羽的史前期中國社會研究及殷周時代中國社會研究，郭沫若對於中國古史材料，如甲骨金石文字的整

理，此外在日本相川春喜，高端逸夫，佐野袈裟美等，在蘇聯，柯瓦列夫，雷哈德等，對於中國歷史都有新的意識。在一方面還有標明『專攻歷史的刊物』陶希聖所主編的『食貨，』對於中國歷史的改造也抱着一個熱烈的宏願。可惜這個刊物終於也只能做到一些搜求瑣碎的片斷的史料的工作，而並沒做到如陶希聖在該刊『創刊號』上編者的話所預約的『特殊的問題的提出和解決，局部的歷史的大翻修大改造。』反之，陶希聖在其『研究中國社會政治史時的副產物』——中國政治思想史中，對中國社會形勢發展史的認識，却退回到什麼『神權時代』『王權時代』……去了。這又是一件值得惋惜的事情。

最近何幹之的中國社會史問題論戰，對於以前中國社會史論戰中所遺留下來而尚未得到解決的『亞細亞的生產方法問題，』奴隸所有者社會問題』以及『中國封建社會的特質，』這些『舊的問題』予以『新的看法。』何幹之在其著作中，批判了國內國外許多歷史家對於這幾個問題的意見或錯誤的認識。這可以說是中國社會史論戰的一個總結。但可惜的是何幹之並沒有提到中國歷史之先階段社會問題和中國現階段的社會性問題，因而對於中國社會形勢發展，仍然是有待於說明。

現在中國又臨於這樣一個更偉大的歷史變革時代——民族解放鬥爭的時代。為了爭取歷史的勝利，一方面，固然是需要堅決我們主觀的鬥爭；但在另一方面，我們也要盡可能地去利用有利的歷史傾向。我們要使主觀的鬥爭配合着客觀的形勢——即歷史的必然——的發展，尤其要以中國歷史發展的原理指導這一現實的民族解放鬥爭，然後才能使這一鬥爭，更順利地獲得其最後的勝利。因此，在現在來研究中國社會形勢發展史的問題，決不是一種經院式的無病呻吟；反之，而是一個最迫切的政治任務。

為了研究中國社會形勢發展史問題，歷史哲學是必要的。『無論是怎樣的東西，牠都要完全依從了方法的

時候，才能開始把握和適當理解。』這裏所謂方法，當然不是胡適用以「求因明變」的實驗主義的方法，也不是陶希聖用以『歸納綜合』的『巧妙的邏輯』，而是史的唯物論也可以說，就是一種最澈底的認識論。因爲認識論的自身，也是歷史的，也是隨着歷史之發展而發展的。所以人類對其自身所處的社會之認識，隨着時代之不同，而不斷地變易其見解。同樣，由於歷史家自身所處的社會環境不同，對於同一歷史事件，也可以表現爲不同的認識，從而表現爲不同的見解，所以認識論，不僅是歷史的，而且是階級的。正因爲如此，所以方法論，幷不是死板的公式，而是對現實之活的認識。不懂得方法論，不但不能正確地理解中國的歷史，而且就是單純的搜集史料，也是不够的。

其次，便是史料的問題，因爲「一部分人藉口於史料的不足，而拒絕對於中國古代社會的研究，因而作爲中國歷史之出發點的原始時代，會有一個長時期沒有人過問，從而中國歷史研究的範圍，長期的拘限於封建社會史，至多提前到奴隸社會史這一階段中，而不能進一步去根究中國歷史之起源的問題。在這樣的情形之下，不但無法理解中國社會形勢發展之整個的行程，而且就對於他們從中間裁取的一段，也無法究明。所以陶希聖便發出『秦漢以後的中國社會……新舊的現象和奇異的變遷幾乎使人惶惑不解』的悲嘆。王禮錫，胡秋原等便會對「秦以後的社會」認爲是中國社會形態發展中的『謎的時代。』因而出現了許許多多新的歷史名辭，如『前資本主義』『先資本主義，』『商業資本主義，』『專制主義，』『官僚主義，』『士大夫階級的社會』……等等，一直到現在，還沒有認清中國封建社會長期停滯的原因。這固然是由於對作爲中國歷史的出發點的原始社會沒有展開有系統的研究，因而存在於封建社會內之各種前期的殘餘，無法理解。自然，出現於中國社會形勢發展史研究領域中的種種謬見，主要的，還是由於缺乏正確的哲學作爲分析認識以至批判的出發點。

二 社會形勢的發展與歷史的飛躍性

以往中國的歷史學家，大概都承繼班固「斷代爲史」的作風，把中國的歷史，依據王朝的更替，割裂爲許多片斷。這顯然是由於認識論之不同，他們只看見作爲統治者的個人之政權的移轉，沒有看見作爲社會基礎的經濟的發展與轉化，以及由此而引起之歷史的飛躍。這就是說只看見歷史上形式的轉換，而看不見歷史之本質的變革，只看見歷史的片斷，而看不見歷史的連續性。尤其看不見連續性的中斷——即歷史的飛躍性。

所謂歷史的飛躍性，不僅是由量到量，而是量到質的轉化。這一轉化，再不是歷史之漸次性的發展，而是在歷史上出現了一個與以前完全異質的現象。這種歷史的飛躍，是如何形成的呢？馬克思說：『在人類進化的一定階段，社會的物質生產力與現存的生產關係發生衝突，或者——這不過是關於一事一物的一種法律的表現——與他們以前的在內經營所依的財產關係發生衝突，由於生產力的發展形態，這些關係，變成了他的羈絆。於是到來了社會革命的時代。』（註五八）這裏所謂社會革命，就是歷史的飛躍。因爲他完全否定了前一時代的社會——經濟的內容而躍入一個與以前不同質的更高的社會——經濟的階段。但是這一更高的社會——經濟的階段，又必然被後來的比他更高的再否定其存在。前者是歷史的『否定』，後者是歷史的『否定之否定』。歷史就是由於這種矛盾之不斷的分裂與統一，而繼續其向前的發展。所以馬克思以爲『歷史屢屢以飛躍及軋轢而前進。』當馬克思把這種過程形容爲否定之否定的時候，他并不是想用他去說明這個過程之歷史的必然性；反之，他先在歷史上證明這種過程一部分已經在歷史上完成，一部份一定將要完成。以後，他更指出這是按照辯證法而

（註五八）恩格斯：反杜林論第二五三——二五四頁。

完成的過程。例如：『一切文化民族，都從土地公有制開始，在一切經過某種原始狀態的一切民族中，因農業的發展，共有財產開始阻礙着他的生產。這種共有被廢除了，被否定了，經過多少長久的中間階段之後，他轉成了私有財產。可是農業因私有財產之助長而達到高度發展的階段時，私有財產制度，反過來又成爲阻礙生產的桎梏，現在小的及大的所有，都是如此。由此必然地產生那否定私有財產轉化爲社會財產的要求。但這一要求，並不是指原始共有的復歸，而是指更高度更發展的共有形態之建立，這形態不但不是生產的障礙，而且相反的，使生產解脫一切桎梏，而能完全的利用近代科學的發見與機械的發明。』（註五九）所以『資本主義生產方法與佔有形式以及資本主義的私有財產，正是那種以自已勞動爲基礎的個人私有財產之第一個否定。但是一定的自然法則，使資本主義的生產，產生自已的否定，這是否定之否定。』（註六〇）

像這樣歷史發展的法則，不僅表現於經濟上，同時也反映到政治上。例如：『人民之所以設立君主，是爲了保護他們的自由，而不是爲着毀滅他們。可是這些君主，必然地轉成人民的壓迫者；他們加緊的壓迫，便達到極端不平等的地步……可是專制君主只有在握有權力之時，方能成爲君主，所以在把他放逐之時，他又是不能埋怨暴力的……暴力支持了他，暴力毀滅了他，一切都按着正確的自然的道路前進。這樣不平等又重新轉成平等，可是不是轉成原始沒有言語的人的蠻時自然平等，而是轉成更高的社會公約的平等。壓迫者被壓迫了，這是否定之否定。』（註六一）這就是說人類在自然未開化的狀態中，是平等的，……每個新的文明的進步，同時又是新時代

（註五九）同上第二五三——二五四頁。

（註六〇）同上第二六四頁。

（註六一）恩格斯：反杜林論第二五七頁。

步的進步。與文明同時產生的社會所造成之一切結構，轉成與原來目的相反的東西。然而歷史的法則，又必然使這由平等發展出來的不平等轉化爲平等。

同樣，也反映到社會的意識形態上，例如：「齊的唯物論爲觀念論所否定了，可是在哲學向前發展中，觀念論又不能支持，而爲近代唯物論所否定，近代唯物論——否定之否定——不僅是簡單地使舊唯物論又現；而是把二千年來的哲學，自然科學的發展以及二千年來歷史本身發展上整個思想的內容，加於唯物論的基礎上。」（註六二）

像這樣的歷史發展法則，對於目前保有權力的布爾喬亞，是一個最大的威嚇。因爲這樣就顯然地指明了歷史不僅是由太古的時代轉變到現在的資本主義社會，而且也指明了歷史又必然要從現代的資本主義社會轉變到一個更高階段的新的社會，因而資本主義社會也不過是歷史發展過程中之一個階段，而不是一個萬世不變的永恆的神聖的秩序，他必然要在歷史飛躍的法則之前歸於毀滅。

爲了要肯定現存秩序之永恆不變性，那些效忠於布爾喬亞的史的觀念論者，便不能不竭其忠貞，極力反對有害於他們主人的歷史飛躍性這種理論。他們從墳墓中掘出陳腐的進化論，用以代替并否定歷史的飛躍的理論。「他們斷言着，飛躍無論在自然中，在歷史中，都不存在，他們在某種現象或社會制度的發生場合，把這種現象或制度，看成起初彷彿是極微小的，完全爲目力所看不見的，後來才慢慢長成起來的東西似的。而在這種現象及制度消滅的問題的場合，他們就相反的假定着現象及制度的「漸次性」的減少，繼續到成爲顯微鏡看不見的分量，完全不能認知爲止。」（註六三）很明白地，他們企圖以「量的漸次性」之增大與減少的進化論，去取消作

（註六二）恩格斯：反杜林論第一五六頁。

爲『質的突變』之歷史的飛躍性——卽社會發展中之革命事實的存在。他們把歷史上劃時代的一些農民革命運動都一律以『叛亂』二字很輕鬆地隱蔽了。同樣把那些對中國歷史的本身具有最大影響作用的『蠻族之侵入』都用『蠻夷猾夏』『夷狄交侵』四個大字很傲慢地把他們抹殺了。這樣，在他們的中國歷史中，既無『內的矛盾』也無『外的影響』，當然更不會有『發展』，尤其不會有『突變』。從而中國五千多年的歷史，在觀念論者看來，都是建基於同一性質的社會——經濟的基礎上，這一基礎，是永恆不變不動的；變動的只是帝王的更替，朝代的興亡，卽統治者政權的移轉。自然，這些帝王的更替與朝代的興亡，這種政權的轉換，在他們看來，也不是由社會經濟的變革所決定，而是一些英雄的意識的體現。因而，只要是帝王，他們便沒有甚麼本質的不同，所不同的，只是這些帝王私人的生活和他們的性情，以及所謂『仁』與『暴』。同樣，前一王朝與後一王朝的政權，也沒有甚麼關聯，而只是在同一不變不動的社會經濟基礎上所表現的同一的政治形態。所以他們的歷史只有時代的前後，沒有本質的差異，因爲他們劃分中國的歷史，在以往都是以朝代爲準則，一部廿四史，都是各自孤立的斷代的王朝史。後來雖然打破朝代的界限，而以時代爲準則，劃分中國歷史爲上古史，中古史及近世史，然而這仍是時代的論文而不是依據中國歷史發展之本質的變革。換言之，只是依據歷史之漸次性增減的進化觀念，而不是依據於歷史上劃時代的飛躍性。

以往的歷史家，爲其自身的歷史條件所限制，決定他們不能認識歷史發展之辯證法的法則，這是我們應該原諒的。但一直到現在，當這種歷史之變革的理論，已經活生生的體現於我們之前的這個時代，而仍然有些所謂歷史家，爲了固守着資本主義世界的陣地，故意地去否認或曲解這種歷史之變革的理論，企圖去說明資本主義

（註六三）恩格斯：反杜林論第二三二頁。

歷史之永恆不被否定，這就是一種最無知的「卑鄙」

我們知道，歷史是一個往前發展的過程，因此縱然我們效忠於布爾喬亞的歷史家之一羣，領導着法西斯强盜的挺進隊，埋伏在歷史前進的大道上，然而終於有一天，——而且是不遠的一天——他們會在歷史的飛躍過程中被粉碎的。因爲忠順的歷史家，只能保護他們自己的「奴性」不變，但是這種純良的奴性，決不能改變歷史。在任何一個歷史時代中，除了那些得到時代恩惠的歷史家以外，還存在着感受壓迫的大衆，他們在饑餓與貧困之中，由於身體中缺乏物質的營養，因而在他們的頭腦中，覺感中，也就沒有像我們嬌養在布爾喬亞花園的歷史家有那樣的「忠順」和「無恥」的素養，他們會要從資本主義的歷史時代中叛變出來，幫助歷史來完成他的飛躍，這在歷史上是屢見不鮮的事實。

我們必須說明歷史的飛躍性這一點，然後才能說到歷史之劃階段的問題，因爲在連續發展的歷史中，作爲劃階段的指標的，就是歷史的飛躍。歷史的飛躍，就是社會經濟基礎之質的突變之履行，也就是某一歷史時代的本質，乃至其上層建築，如政治，法律，哲學，藝術，乃至宗教之全部的變革，他把前一時代的社會經濟結構，與後一時代的社會經濟結構，完全變爲兩個異質的東西，——自然後者是從前者的基礎上發展出來的一個更高的社會形態。由於歷史不斷的通過飛躍的過程，社會便不斷的繼續其向前的發展，而且形成各個不同質的發展階段。由於這各個不同質的發展階段，就構成社會形勢發展史。

關於社會形勢發展史，在一切文化的民族中，通過一個同一的歷史發展法則，而表現爲相同的過程。——自然，由於不同的外在的原因，在形式上，在程度上，多少要表現有些不同的外貌。關於這一點，馬克思在其經濟學批判序言上，曾經明白的指出，他說：「大概說來亞細亞的，古代的，封建的及近代布爾喬亞的生產方法，可以作爲社

會經濟之相繼發展的諸階段。」馬克思的這一法則，不是憑空幻想出來的，而是從無數民族的具體歷史發展的事實中歸納出來的，而且這也就是階級社會之全內容。階級社會是由無階級的原始氏族社會的基礎上發展出來的；同樣，在他們的發展的基礎上，又將轉化爲無階級的社會主義社會。階級社會，否定了先階級社會，社會主義社會，又將，而且已經部分的否定階級社會。歷史便是在這種不斷的飛躍中履行其劃階段的任務。

二 「歷史的懷疑主義者」與中國的古史

關於中國歷史之先階級社會時代，（氏族社會前及氏族社會時代）以往的歷史家大概都根據一些神話傳說，加入自己的幻想，假設一些帝王：如「三皇」「五帝」把這一原始氏族社會描寫成爲所謂「王道盛世」這樣的假設在中國歷史學之歷史發展中，雖然也間有改變，但從周秦諸子以至司馬遷一直到清代樸學（考據學）發展，下逮王國維等對甲骨文金石文字之整理以前，大致上還是大同小異的流傳着。尤其是漢代所出現的緯書，對於這一時代的歷史之製造，盡了很大的任務。自然，人類的歷史無論在那一民族，在其原始的氏族制時代，決不會有什麼「王」，尤其不會有甚麼「王道盛世」，而只是一些原始人羣昧無知的在過渡其原始共產主義的生活。他們既不知道私有，自然也沒有什麼階級，更不會存在着執行階級剝削的「王」。然而以往的中國的歷史家，竟然把他描繪爲一個「王道盛世」的時代，這顯然地，不是依據當時具體的歷史事實，而是當時的歷史家把自己所處的封建社會的經濟基礎上所反映出來的政治形態觀念地去加於原始世界，換言之，他們的原始社會史不是原始社會史，而是當時歷史家自身所生活於其中的封建社會史之向上伸延。

自從實驗主義傳播到中國以後，在歷史科學上出現了胡適錢玄同顧頡剛等的「歷史的懷疑主義」胡適

說：「以現在中國考古學的程度看來，我們對於東周以前的中國古史，只可存一個懷疑的態度。至於「遂古」的哲學，更難憑信了。」胡適對中國古史之所以採取懷疑的態度，唯一的原因，就是因爲史料的缺乏。他說：「唐虞夏商的史實，今所根據，止有一部尚書，但尚書是否可作史料，正難決定。梅賾僞古文，固不用說，即二十八篇之「眞古文」，依我看來，也沒有信史的價値。……至於易經更不能作上古哲學史料。……乃是一部卜筮之書，全無哲學史料可說。」因此，胡適「以爲我們現在作哲學史，只可從老子孔子說起，用詩經作當日時勢的參考資料。其餘一切「無徵不信」的材料，一概闕疑。這個辦法，雖比不上別的史家的淹博，或可免「非愚卽誣」的譏評了。」（註六四）胡適這種開口不談古史的小心態度，到顧頡剛便更爲發展，他倆追和那位以「疑古」自名的錢玄同打起「疑古」的招牌闖進中國的古代社會，他在其所編的古史辨中，把胡適認爲可疑的作爲古史材料的「僞書」一都推翻得乾乾淨淨了。這樣，如果有人還要談中國古史，他們便會加你一個「非愚卽誣」的現成的罪名，不過顧頡剛對於古史中的許多發明與發見，那還是値得我們欽佩的，比如他發明「禹是虫」，雖然他沒有能再進一步指明這個「虫」就是一個民族的圖騰，但這是由於實驗主義的認識界限拘束着他對於這一歷史時代的內容之理解，我們應該原諒的，反之，在其摧毀無稽的歷史神話這一點上，也是有其相當功績的。

中國原始氏族社會的史料的缺乏，這是不可否認的事實。而且這不僅在中國爲然，在世界其他任何文化的民族，在其歷史之這一時代，對於用文字紀錄的書籍，遺留下來的都非常稀少。這個原因，就是因爲在當時，甚至他們的文字尚沒有形成，他們還不知道用文字來紀錄他們的生活，卽或有極簡略的紀錄，也因爲在長期的歷史時代中毀滅了，存留下來的當然不够說明當時的社會狀況。所以如果把這一時代的史料，完全從文字紀錄中去尋

（註六四）胡適：中國哲學史大綱導言第二三——二四頁。

求，那就是一個絕大的錯誤。尤其在研究文字未發明以前的歷史，我們除了從出土的實物和神話，傳說，及民俗學的知識去相互印證，便沒有其他的方法，這是要請我們『歷史的懷疑主義者』對於原始人予以原諒的。

『歷史的懷疑主義』在中國歷史科學的領域上，曾經取得了一個短時間的支配作用。他影響到後來的一般新興歷史家不敢從封建社會再前進一步去研究先於封建社會的中國歷史，而使得中國古史的研究，停止在神話的階段，這是中國歷史科學向前發展的一個障礙。

首先接受這個影響的，便是陶希聖，他說：『在一個科學的考古家看來，夏殷周的史實，沒有多少靠得住的。』(註六五) 又說：『春秋以前的社會是什麼？更沒有確證去考察。把一切傳說和附會，用一個系統去整理論列，在現在並不是沒有人做工夫，可惜託古的「重言」不能作事實的眞相。離開那些斷簡殘篇，又從那裏去尋繹史料，所以我們可以說現在是古史破壞的時期，建設翔實的古史，却必待考證工夫完成以後。(註六六) 陶希聖這一段話，簡直就是胡適非難古史的複寫，因而陶希聖的中國社會之史的分析，也就只從春秋戰國時代開始。不僅陶希聖在這一歷史的懷疑主義支配與影響之下，還有許多歷史家，他們都盡量地避免『非愚即誣』的譏評，而把他們對中國歷史的研究，故步自封於周秦以後。

然而原始氏族社會這一階段，在中國歷史上之曾經存在，又是無可爭辯的。至於這一時代的史料之不充分，——但是不是完全沒有研究的可能，——固然是不可否認，但問題便是我們是否因為史料的不充分，而遂將中國歷史之原始社會這一階段摒諸中國歷史研究領域之外，使中國歷史成為一個『無頭的公案。』我們以為研

(註六五) 陶希聖：中國社會史的分析第四七頁。

(註六六) 同上第四頁。

究任何民族的歷史，只是截取其中的一段，而不根究其歷史的起源，還無論如何，對於這一民族的歷史，是不能得到正確認識的。而況中國原始時代的歷史不是完全沒有史料，只是史料的不充分，若是對於史料不充分，遂放棄可以作爲研究中國古代史的一部分既有的資料，置之不論之列，這不是一個忠實的歷史家應有的態度。

關於中國原始社會的史料問題，我們就退一萬步說，卽令如胡適陶希聖等所云，易經尙書都不可徵，但除此外，尙有大批的出土實物，和甲骨字片，雖這這些實物上以及甲骨上的文字，就不是史料嗎？何况在原始社會，還存在着一個沒有文字的時代，作爲我們研究的史料，如果專靠文字，就會成爲不可能。

據我們所知道的，可以作爲中國古史史料的中國古代社會的遺存之再現者，並不如陶希聖所云「在周以前的古物沒有保存。」「中國古代的建築物都是用土製成的，挖開地皮去找，也找不出很多古代的遺物來。」（註六七）反之，不但足以說明中國青銅器時代，新石器時代，並且也可以說明中國舊石器時代，乃至解決中國人類之起原的問題。

第一，由於「北京猿人」的發現，以及同時掘出的動物化石，就斷定了中國這個地域，在新世紀初期，或四五十萬年以前，就有了人類，雖然我們不能證明這種猿人與現代的中國人是否有血緣的關係，但與現代的中國人，直接間接總有一種人類的和文化的關聯，這是不可否定的。而且從「北京猿人」的旁邊又掘出了石器和骨器，這又證明了這一時代居住在中國的人類，已經開始進入舊石器時代了。假如我們不堅持我們的原始祖先是上帝七日七夜製造出來的，我們就應該承認這種「北京猿人」至少與我們的原始祖先有着相當的關係。

第二，在甘肅的慶陽縣，陝西的油房頭出土的舊石器，都與周口店舊石器文化有着近似的特徵。此外在陝西

（註六七）陶希聖：中國社會史的分析第二三一頁。

北部西拉烏蘇河，在鄂爾多斯西南的水河沸河岸，都發現了各種形式的，比較進步的舊石器。在新疆蒙古東三省地方，也都發現了舊石器。而且在水河濤還發現了動物的遺骨，混雜在舊石器之內，證明了這一時代的人類之狩獵的生活。難道這些出土的實物，都是『不足徵信』的史料嗎？假如我們不否認人類在其原始時代，也必須經過舊石器時代，則我們就應該把這些出土的舊石器，當作是當時人類社會生活之活生生的歷史資料。

第三，在甘肅齊家掘出的石刀，石斧尖，骨和單色紋形的陶器；在河南仰韶村發現的石斧，石鑄石刀，半月形或長方形的石庖刀，石鏃，石戈，石環，石杵，石紡車，骨簇，貝簇，和角針，以及有色陶器——等（註六八）在遼寧錦西縣沙鍋屯，以及在山西西陰村，所發現的與仰韶同一系統的石器，骨器和陶器；（註六九）難道這都是『不足徵信』的史料嗎？尤其在仰韶新石器的遺跡中，發現了很多獸骨，其中有家畜之一的遺骨，這更可以推知當時已知道飼養家畜了。假如我們也承認中國歷史上有一新石器時代，則我們對於這些出土的新石器，便不能否認他是原始氏族社會的遺存。

第四，由辛店發掘出來的骨鏟，紡車，彩色陶器及銅器；由寺窪發掘出來的三足鬲，彩色陶器和銅器，由沙井發掘出來的貝玉葬物，彩色陶器和銅器——特別是有翼的銅鏃，這些出土的實物，難道也是『不足徵信』的史料嗎？難道這也是『傳說和附會』嗎？我們以為一個歷史家只要不坐在家裏閉戶幻想，離開歷史的本體去談歷史，而肯用力在實際上去研究，則這些史料的自身，就會說明他們自身所代表的歷史時代。

第五，近年來在河南安陽縣西北小屯——殷墟，又發現了大批的石器，陶器，骨器，青銅器。在石器中，有長方形

（註六八）參看安特生：甘肅考古記。

（註六九）參看西陰村史前遺存。

或正方形的石庖刀，石斧，石刀，石器等；骨器中，有骨簇，骨斧，及刻有花紋的象牙，牙匕，和獸骨的裝飾品；在陶器中有白色陶器等；在銅器中，有銅刀，銅矛，銅簇及其他銅器或青銅的祭器和食器等。尤其在這裏同時發現了很多龜甲和骨片。在龜甲和骨片上，都多刻着「象形文字」這些文字，經王國維等的努力，部分地已被考據出來，都是殷代和其以前的社會生活的紀錄，如占卜，畜牧，農業，戰爭……等。從這些紀錄中，使中國古代的奴隸制社會活生生的再現出來。此外在河南濬縣，在山東濟南附近古譚口的城址都發現了與殷墟同時的東西。（註七〇）又根據一九三〇年李桑的報告，新石器時代的遺跡，在黃河北岸諸省，如陝西，甘肅，河南，河北，山東，熱河，遼寧，及蒙古，共有七十多處。（註七一）

第六，此外由周代遺留下來的許多鐘鼎，彝器，這些東西，除開在形式上與花紋上表現着與以上所說的石器時代的遺存有其一貫的發展的諸特徵以外，而且都銘刻着比較進步的文字，紀載着周代社會生活及其所反映出來的政治和意識形態。這些金石文，自宋代直至清代，先後有歐陽修，呂大臨，趙明誠，黃伯思，董逌，王俅，王厚之，張綸，錢坫，曹奎，吳榮光，劉喜海，吳式芬，吳大澂，劉心源，端方等，相繼作着蒐集與研究的工作（註七二）近來王國維，郭

（註七〇）橋增吉東洋古代社會史第七六頁。

（註七一）森谷克已中國社會經濟史第二二頁。

（註七二）歐陽修集古錄。呂大臨考古圖。趙明誠金石錄。黃伯思東觀餘論。董逌廣川書跋。王俅嘯堂集古錄。王厚之復齋鐘鼎款識。張綸紹興內府古器評。錢坫十六長樂堂吉金圖。曹奎懷米山房吉金圖。吳榮光筠清館金文。昭陵復古錄。劉喜海長安獲古編，洛陽存古錄。吳式芬攈古錄金文。吳大澂恆軒所見所藏吉金錄，窸齋集古錄。劉心源奇觚室吉金文述。端方陶齋吉金錄。

安容庚陳寶琛等又各有新的攷證。（註七三）假如不以人廢言，羅振玉在考古學上，也有不少的供獻。

以上這些自遠古以至中古時代的中國歷史遺存之再現從舊石器新石器以至銅器，他們自身在工藝上的發展，就足以說明中國古代社會之發展的過程。而況還有當時人類自己所手刻的花紋與文字明明白白記載着他們當時的社會關係與生產方法。難道這些古代的諸遺存，都不是史料嗎？難道眞如胡適所云：『唐虞夏商的事實，今所根據，止有一部尚書』嗎？難道『除詩經可以作當日時勢的參攷資料以外，其餘一切都是無信不徵的材料』嗎？難道把這些古代遺存用作研究當時歷史的資料，也只『非愚即誣』嗎？難道如陶希聖所云『春秋戰國以前的社會是什麼？更無確證去攷察』嗎？或者『離開那些斷簡殘篇』就『無從去尋繹史料』嗎？難道從宋人以至最近考古學家千餘年的『考證工夫』還不够陶希聖應用嗎？

這些問題，假如歷史材料自己會說話，他們一定可以作出一個圓滿的答案。同時，他們也一定願意投效於這些缺乏史料的所謂歷史家，讓他們知道一些關於他們原始祖先的生活，讓他們去知道中國的歷史不是從周秦開始，中國的哲學，不是從老子孔子發端。遠在周秦幾萬年乃至幾十萬年以前，他們的祖先就在中國為生活而鬥爭着，而且為了生活，也早已就在運用思想創造工具。不過與他們後來的子孫不同的，就是他們還不知道私有，而是共同生活於無階級的原始共產主義社會中。因而作為他們意識形態的『哲學』也不是階級的哲學。

坦白地說來，所謂『史料缺乏』，所謂『無信不徵』，這都不過是『歷史懷疑主義者』用以拒絕研究中國古史的一種託辭，更澈底地說，他們不願意在中國歷史的開端，寫上一個他們所不願意的無階級的『原始共產主義社會』。所以一切歷史懷疑主義者的中國歷史，都是從階級社會開始，大多數從春秋戰國中國封建社會開始，

（註七三）王國維觀堂集林國朝金文著錄表。鄒安周金文存。容庚寶蘊樓彝器圖錄。陳寶琛澂秋館吉金圖。

即或勉強提前，也不能衝破階級社會的界線，像陶希聖一樣，提前到殷代的歷史。但陶希聖的殷代史，又無力運用殷代的遺存，而只是依據其自己頭腦中的幻想，或是他自己認爲「不大靠得住的史實」，依然套上一件封建主義的外衣，即他所謂「原始封建制。」因而所謂「疑古」的祕密內容，我們便完全明白了。

首先把中國歷史的研究，衝破「歷史的懷疑主義」的迷魂陣的，是郭沫若的中國古代社會研究。郭沫若對於中國古代社會的研究，除了根據胡適認爲可信的詩經以外，他還大胆的應用了胡適認爲「無哲學史料可說」的「卜筮之書」沒有信史價值」的尚書，以及胡適無力應用的甲骨金石文字。他把中國歷史研究，提前到殷代，並承認中國也有一個奴隸制度的歷史時代存在。但郭沫若認爲殷代還是氏族制度，那也是一個重大的錯誤，尤其他沒有把材料歸納到中國古代社會整個發展的階段之中，而陷於以歷史去說明材料，而有所謂「周易時代」「詩書時代」……不能把古代社會之活的內容具體的實現。對於歷史上諸時代的特徵，也有不少顛倒錯誤的地方，給予中國古史研究以不正確的影響，這是應該指明的。

以後，呂振羽應用舊石器、新石器時代的出土實物，配合着民俗學的知識，以之與陶希聖所謂「託古寓言」的神話傳說相互印證，寫出其史前期中國社會研究。呂振羽的這一大胆的嘗試，不管其正確性達到何種程度，但把中國歷史研究的領域，突破了「階級社會」的界限，從殷代再提前到先階級的原始時代，因而把「歷史懷疑主義者」在中國歷史上所設定的封鎖線，也澈底地毀滅了。在這一點上，呂振羽對於在中國先階級社會史的研究上，是盡了一個開闢的任務。但呂振羽對民俗學的應用，也還欠充分，尤其對中國境內現存各落後民族現實生活諸特徵及其遺留，沒有應用起來，這是一個最大的缺點。因而他依舊沒有能把中國的原始社會具體的活的內容複現出來。

最近日本的歷史家佐野袈裟美，在其所著中國歷史讀本中，更進一步提出「中國人類的起源問題」因而也就是把中國歷史研究的領域，提前到中國歷史的出發點。他批判了法國的格奈斯（Joseph de Guines）中國人起源於埃及的一個殖民地說；克不里（Terrien de Lacouperie）中國人起源於巴比倫；列格（James Legge）中國人起源於希伯來，李希特霍芬（F. V. Richthofen）中國人起源土耳其斯坦，以及保爾（C. J. Ball）摩卡伯（F. Mocobe）、奧斯本（H. F. Osborn）等人的中國人起源於中亞細亞諸說的不正確。他也反對威傑爾（Wieger）的中國人起源於緬甸說，以及中國古代的賽若希爾特（F. Hirth）的中國人起源的「不可知說」。他尤其反對作頤爾亞學者觀念地把人類原始祖先分爲高等與下等的多元說。他根據「北京猿人」以之與中國原始社會出土的文化聯系起來，而作出如次的結論，即「這些『北京猿人』究竟和今日的中國人種有沒有一種血緣的關係，現在還沒有方法知道，但是我們也不能否認這種人類和今日的中國人間直接間接總有一種人類的和文化的聯系的。」（註七四）雖然佐野袈裟美這個結論，也沒有肯定中國人究竟起源於甚麼地方，但他說明了，「被認爲是最初的人類，於數十萬年前（百萬年或四五十萬年前）就已生存在中國的地面上這件事實。」（註七五）尤其他把作爲中國歷史出發點的人類起源這一問題，提在中國歷史研究的課程上，是值得指出的。

由於古代遺存之繼續不斷的出現，提供中國古史以不少的材料，雖然這些材料還不够說明中國原始氏族社會，但若以之與中國的神話傳說相互印證，再加以民俗學，人類學，語言學諸方面之配合的研究，則至少可以證

（註七四）佐野袈裟美：中國歷史讀本第二五頁。

（註七五）同上同頁。

實這一歷史時代在中國歷史上之已經存在，并顯示了這歷史時代的社會經濟之大概的內容。尤其使中國歷史研究，不再拘限於封建制社會的範圍之內，而開始上溯到歷史的出發點，從而標明了中國歷史也和世界其他各文化民族的歷史一樣，有其一系列之發展諸階級。

四 對中國歷史形勢發展之各種不同的見解及其批判

中國的歷史，自有文字紀載的時代起，已經有五千多年了。在這五千多年中，社會經濟的基礎，我們不能說完全沒有經過「質的變化」，如以往的歷史家所認識的一樣，中國歷史從開始到現在都是建基於封建主義的經濟基礎之上，而絲毫沒有變更過，他既不是由其先行的歷史階段發展而來，又不會轉化為較高的歷史階段。恰恰相反，我們根據人類歷史發展的一般法則，根據中國具體的歷史事實，中國歷史也和世界其他文化民族的歷史一樣，經過了一系列之發展諸階段。

（１）胡適顧頡剛等的見解及其批判

關於這一點，實驗主義者胡適，顧頡剛等是閉口不談的。他們一直到現在，還堅持着中國歷史從遠古到現在還沒有「質的變化」，只有時間的推移。所以胡適對於中國歷史的劃分，也就只是以時間前後為準則，而分為「古代」，「中世」，「近世」。而他所謂古代，又是春秋以前除外的古代，所謂中世，是自漢至北宋，所謂近世，是唐以後。很明白地，胡適這樣的劃分，就是暗示着中國歷史只存在着一個封建社會的時代。顧頡剛與其說他是一個歷史家，不如說他是一個考據家，他搜集了不少的古史資料，並批判了這些資料，但他始終沒有力量寫成一部中國的古史，而結果只是編輯了一部斷爛朝報的古史辨。他不但對中國歷史發展的一貫行程，和乃師胡適一樣，沒有明確

的認識，就是對於他自認爲精通的中國古史的認識，也非常模糊。不過，他在中國古史這一籠統的題目之下，作了一些舊神話的新解釋，這對於中國古史的研究，也不是完全沒有幫助的。但可惜的，他既不相信神話傳說，而又拒絕研究甲骨金石文字，拒絕對出土的古代遺存之考證，因而便得他對古史研究的刻苦努力，也只能把舊神話變成新神話而已。

（2）陶希聖的見解及其批判

陶希聖對中國歷史的劃分，是隨時變更的，而且往往自相矛盾的。如他有時說，中國歷史自始至終，都是封建制，有時又說中國沒有封建制。其所以隨時變更的原因，據他自己申明（註七六）是「棄公式而取材料」。不錯，有了新的材料，是可以放棄舊的不正確的意見；但我們很欽佩陶希聖不爲公式所拘束，但我們也同時希望他不爲材料所玩弄，甚至被材料所包圍而無法脫身；終於被材料所埋葬。現在我們把陶希聖的各種劃分法，寫在後面。

關於春秋以前的中國社會，他有如下的各種說法，（1）周以前的社會，不是封建社會（註七七）（2）西周時代中國已建立『原始封建國家』（註七八）（3）中國在黃帝時代便成立了『初期封建國家』（註七九）

（註七六）陶希聖：中國社會史論戰第三輯第二頁。

（註七七）「春秋以前，中國有許多封建諸侯，但周以前，又不能說是封建社會」。（中國社會之史的分析第二五頁）

（註七八）「例如傳說中的西周時代種種徵象，和季倫以前的雅典，及沙威爾斯吐爾斯以前的羅馬相似，這可以說是「原始封建國家的類型」。（中國社會之史的分析緒言第七頁）

（註七九）「氏族的戰爭，如傳說上黃帝與蚩尤，炎帝與共工氏間的戰爭，使氏族征服他氏族，便成立了初期封建國家。」（中國社會與中國革命第一九五——一九六頁）

（4）商以前是氏族社會（註八〇）（5）西周時代是氏族社會末期。（註八一）

關於春秋戰國時代陶希聖也有各種不同的說法：（1.）有時說春秋戰國時代中國封建制度已經結束了；有時說，舊封建制度已經破壞；（註八二）（2.）但似乎還有個什麼新封建制度。（註八三）

由秦漢至現在，陶希聖有時說：『中國社會自戰國到最近，是不變質的封建社會。』（註八四）同時又說：『秦漢以後的中國還是在前資本主義時期。』（註八五）依前一說，則他認為中國社會由戰國到清末，是一個封建社會；依後一說，則秦漢以後的中國是前資本主義社會。而且這兩種對立的見解，都表現在同一著作中。這不是秦漢以後的中國社會令人『惶惑』，而是陶希聖的同一書中，有兩種主張，令人『惶惑』。

一九三二年的九月，陶希聖對於中國社會史的階段劃分又改變了。他在其中國社會形式發展過程的新估定一文中，把中國社會發展形勢，重新劃分為四個階段：『（一）西周時代，是氏族社會的末期；（二）由戰國到後漢，是奴隸社會；（三）由三國到唐末五代，是封建莊園時期；（四）宋以後是先資本主義社會。』

（註八〇）「商族繼承新石器時代氏族社會的超自然主義。」（中國政治思想史第一五頁）

（註八一）「西周時代是氏族社會末期。」（社會史論戰第三輯「中國社會形式發展過程的新估定」）

（註八二）「春秋戰國時代是中國社會史的一個關鍵，中國社會在這時候結束了封建制度。」（中國社會之史的分析緒論第四頁）「封建制度在春秋時已經崩潰」（同上第三三七頁）

（註八三）「春秋戰國時代舊封建制度已經破壞」。（同上第六頁）

（註八四）中國社會之史的分析第七頁。

（註八五）同上第六頁。

到一九三四年十月陶希聖的見解又變了。他分中國發展爲『（一）神權時代（商代）；（二）貴族統治時代（西周至春秋時代）；（三）王權時代（戰國至清末）（四）民主革命時代（清末以後）。（註八六）在這一次的劃分中，主要的是用『神權時代』代替了他的『氏族社會』，用『貴族統治時代』代替了奴隸社會，用『王權時代』包括了他的『封建莊園時期』和『先資本主義社會』而且在以後還多添了一個『民主革命時期』。

到一九三五年八月，在陶希聖的中國政治思想史還沒有完成的時候，他的見解又變了。他索性把中國歷史分爲三段，回復到胡適的劃分法。（一）古代社會（西紀前五世紀——後三世紀）（二）中世紀社會（三世紀——五世紀）（三）近世社會。（十世紀——十九世紀中葉）（註八七）這一個劃分的特點：第一，他所指的古代社會，是春秋時代以前除外的古代社會；第二，他把他所指的封建時代換了『中世社會』；第三他用『近世社會』代替了他所謂的『前資本主義社會』。

總括陶希聖對於中國社會史的見解，經過了無數的改變，這種改變，不僅表現在其不同的著作中，而且即在同一著作中，也常常有前後自相矛盾的地方。約而言之，可以分爲如下的幾個階段。

（一）中國沒有氏族社會，中國歷史一開始就是封建制，一直到最近還是封建制。

（二）中國在黃帝征服蚩尤以前是氏族制，以後就直接轉入封建制，封建制到秦以後就破滅了。以後中國社會，是『前資本主義社會』或『商業資本主義社會』。

（註八六）中國政治思想史。

（註八七）戰國至清末社會史略食貨第二卷第十一期。

（三）氏族制向下移動了，商代還是氏族制。而且承認在氏族制之後，有一個奴隸社會，不過奴隸社會是在後漢。因而封建制度不能不移至三國到五代，從而『先資本主義社會』便隨着順延到宋代以後。

（四）中國歷史在經濟基礎上沒有變更了，變更的祇是政治形態，從『神權』到『貴族統治』，從『貴族統治』到『王權』，再從『王權』到『民主革命時代』。

（五）政治形態的變更也沒有了，變更的，只是時間上的推移，由『古代』『中世』到『近世』。陶希聖的歷史劃分，如果再往下變，只有恢復『斷代爲史』的古典方法了。

關於陶希聖對中國社會史的諸見解，要一一加以批判，不但沒有那樣多的篇幅，而且也沒有那樣有閒的時間，有許多他自己無形之中已經取銷了的見解，比如他說：中國社會自有史以來就是封建國家，由『原始的封建國家』『初期的封建國家』到『後期的封建國家』一直『封建到底』這種見解，在現在陶希聖的新著作中，雖然並沒有坦白申明他自己過去見解的錯誤，但已經無形地自己取消了。

在陶希聖的歷史中，作爲唯一無二的主題，而且佔領中國歷史全時代的『封建制度』現在已經斷頭刖足而縮短得僅只佔領西周一個朝代了。在封建制度之前，他發現了氏族制度，在封建制度之後，後漢他又發現了奴隸制度，尤其是『先資本主義社會』的奇蹟。因此陶希聖對中國社會史的見解，在現在值得我們研討的，倒不是他那個亙古不變的封建制度而是他所謂氏族制以及後於封建制度的奴隸制，和其所謂『先資本主義社會』這幾點。

第一，關於氏族制，他在原則上否認中國有母系氏族社會之存在，這一點，雖然是他以前的見解，但到現在並沒有看見他有所改變，他說：『人類學者，多主張父系父權父治的氏族以前，還有母系母權母治的氏族，中國的學

者，也多附會其說，以爲原始時代「世系相傳，以女爲界」。他們（指梁啓超劉師培）所舉的證據，都是不可靠的證據。而這些不可靠的證據，可不能證明中國古代有母系母權母治氏族之存在於宗法之前。（陶彙曾親族法）所以我們只可說中國自有歷史的傳說，便有父系父權父治的氏族」（註八八）但是在他藉口於材料之不可靠否定了中國有母系氏族存在之後，自己却并沒有提出可靠的材料證實中國自始就是父系氏族制。恰恰相反，他所指的歷史傳說，關於古代神話中的帝王，都是「知有母而不知有父」，假如陶希聖看過莫爾根的古代社會，則應該知道「家系以女系爲本位，是屬於上古的東西，並且他較諸以男系爲本位更適於初期社會狀態」。最主要的原因，是因爲氏族的出現之當時，并不會知道一夫一妻的婚姻制度，所以男性方面的系統其根源無從確定。血族之連系，概以母方系統爲主。因此，古代氏族之家系，只限於女性爲本位」如果歷史的發展不是多元的，則莫爾根的這種見解，還是可以適用於中國。此外在陶希聖的氏族社會中，出現了『王』和『卿大夫』以及『庶人』這種封建的等級。他說所以『僧侶有支配王及卿大夫的特殊地位』這也是任何氏族社會沒有的奇蹟。總之，陶希聖的氏族社會，是氏族的招牌，封建的內容。

第二，關於把奴隸社會放在西漢時代，這也是陶希聖一個獨到的見解。不僅如此，他以爲中國社會存在「士族平民及奴隸的等級直到唐代構成中國社會的中古時期」其實我以爲陶希聖還可以把奴隸制再拖後一點，直至今日的阿美利加，奴隸勞動還是存在。但是我們爲什麼不叫阿美利加的社會做奴隸社會呢？這就是陶希聖應該注意的一點，因不是只要看見有奴隸的存在，便是奴隸社會。只有當奴隸在社會經濟的生產上，演着主導的作用的時候，才是奴隸社會。陶希聖迷惑於現象，專門玩弄形式，因而看不出在社會經濟上，誰是支配的東西，所以

（註八八）中國社會之史的分析第一九五頁。

才有這樣的證論。

第三，關於「先資本主義」陶希聖曾舉出了幾個特徵。其實他指出的特徵，都是封建社會末期的現象，如他所指出的宋代的農民之受地主的壓榨，而變爲一無所有的「田傭」「傭工」「傭僕」，這正是封建制度必然地結果。其次，耕地之分散，如他所指出的，宋代平均每一農家以耕地十畝爲多，然而總是在地主的手中。又地租之提高，如宋代地租，回復兩漢之舊，居全生產物百分之十，更是封建剝削的特徵。至於工商業的發展，即使發展到「行會以外頗有獨立的大商工業」的存在，然而仍然是封建末期的必然現象。此外「貨幣地租的採行」也不是資本主義所特有的；反之，在封建社會末期，都普遍地存在着。總而言之，他所指出的一切特徵，都不能構成一個相異於封建社會本質的另外一個什麼社會，因而所謂「先資本主義社會」也就不能是在事實上存在過的社會。

概觀陶希聖所有的歷史理論，我們眞是「嘆觀止矣」他既善於自相矛盾，又勇於知過即解；同時也能極盡杜撰，歪曲，牽強附會之能事。因此，李季譏之爲「昏頭昏腦」「缺乏常識」何幹之譏之爲「輕視方法論的結果」我以爲這樣的譏評，也許過於尖銳，其實陶希聖的頭腦，雖不清楚，但對於政治的感覺，却非常敏銳，常識雖不充分，但歪曲力却足夠應用，尤其他並不輕視方法論；相反地，他最善於運用「歸納法」和「演繹法。」而其所以如此多變的原因，主要的，還是他的理論，是要適應他的政治環境；他的政治環境，決定他的歷史理論。在以往，他之所以主張中國自有史以來，就是封建，一直封建到他自己生活着的現在，這是因爲他一方面，企圖取消原始共產主義在中國歷史上之存在。另一方面，他以爲從封建制不能直接躍入社會主義社會，所以盡量地把封建制往後拖，拖到拖不動的時候，再拿出資本主義來搖盪社會主義革命。以後，他知道這個方法也有危險性，因爲封建制社會中，也存在着地主農民的階級對立，所以他又修改爲「超階級的士大夫社會」這樣中國不但沒有階級鬥爭，也沒有

階級了。最近他看見中國的買辦布爾喬亞抬頭，爲了逢迎買辦布爾喬亞起見，於是他又不能不改變他的見解，替買辦布爾喬亞找出歷史的根據，所以『士大夫階級社會』便一變而爲『先資本主義社會』或『商業資本主義社會』與『士大夫』讓位於買辦布爾喬亞了。這就是陶希聖的歷史見解不斷變遷之一貫的原因。

（3）李季的見解及其批判

李季把中國經濟時期劃分爲下列階段：

『（一）自唐虞至虞末爲原始公產主義的生產方法時代；

（二）自夏至殷末爲亞細亞的生產方法時代；

（三）自周至周末爲封建的生產方法時代；

（四）自秦至『鴉片戰爭』爲前資本主義的生產方法時代；

（五）自『鴉片戰爭』至現在爲資本主義時代。』（註八九）

李季對中國經濟時期的劃分，首先申明是以『生產方法爲標準』（註九〇）不用說，他是認爲在中國社會經濟的發展過程中，存在着這五種生產方法支配的時代。即是氏族制的，亞細亞的，封建的，前資本主義的，及資本主義的生產方法，是構成中國社會發展的相續諸階段。在這裏，我們丟開這幾種生產方法在中國歷史上出現的時間問題，因爲這不屬於歷史哲學的範疇；我們只是以『生產方法的標準』討論這五種生產方法的本身，以及其相續性的問題。

（註八九）中國社會史論戰批判第一七至一八頁。

（註九〇）中國社會史論戰批判第一七頁。

第一，李季把原始共產主義的生產方法與封建的生產方法之間插入一個「亞細亞的生產方法」，這顯然是對於馬克思「古代的，亞細亞的，封建的……」這個公式之誤解。因而他把作爲奴隸制的「古代的」生產方法，當作是原始共產主義生產方法；同時，他又不知道所謂「亞細亞的」是指「希臘羅馬而外的其他國家的奴隸制的變種」，不是相續於「古代的」而是與「古代的」相幷的一種生產方法。「古代的」與「亞細亞的」不是兩種異質的生產方法，而是一種生產方法之在外表上的兩種不同的形式。李季誤解了這一點，因而他才把「古代的生產方法」當作是原始共產主義的生產方法，從而把「亞細亞的生產方法」當作是相續於「原始公產主義的生產方法」。

第二，關於「自周至周末爲封建的生產方法時代」這一問題，很顯然地他是爲了要把自秦至「鴉片戰爭」這一時代，劃入他所謂前資本主義的生產方法，而不能不縮短中國封建制的時期。他之所以要在中國歷史上安插這一「前資本主義時期」，其目的就是爲了要說明「自鴉片戰爭至現在爲資本主義時代」。關於周以後中國的封建生產方法，是否已經不存在，以及中國現在是否是資本主義社會，還有中國的具體歷史去說明，我們暫時不說。我們要提出討論的，是封建的生產方法與資本主義的生產方法之間，是否還存在着一個「前資本主義的生產方法」。照我們所知道的，所謂「前資本主義的生產方法」不是一個什麼獨特的歷史階段，而只是資本主義以前各種生產方法的一個綜合的名詞。誠如李季自已所云：「含有以前各種生產方法的殘餘」（註九一）然而他却要說這是一個獨特的生產方法。但他所指出的作爲這個生產方法的特徵（參看同書九一頁）沒有一點不是封建的生產方法的特徵，有些是封建生產方法固有的特徵，如「小農業與家庭工業的直接結合」「地主階級和其他階層的存在」，有些是封建社會後半期的現象，如，高利貸資本和商人資本很佔優勢，「商業宰制工業」

「獨立生產者——手藝工人的存在，」「農工的破產流爲貧民和生產工具的集中」至於「向來各種生產方法殘餘的存在」這是一切社會構成中共通的現象，決定一個社會的生產方法，不是這些殘餘的生產方法，而是作爲支配勢力的主導的生產方法。李季在這裏只是說到在這一歷史時代存在着各種生產方法的殘餘，但並沒有指出一種主導的生產方法，因而前資本主義，而就不能構成一個獨特的社會階段。李季到處引經據典，但對於馬克思所說的：「想知道商業分解舊的生產方法到何等程度，必須先知道舊的生產方法的堅實性和其內部的結構」一語，沒有注意。自然商業資本對封建社會可以起分解作用，但只能分解，而不能在封建社會的基礎之上，建立起其自己的社會。同時，中國現在是否是資本主義社會，這是需要事實來說明，但即使中國現階段是資本主義社會，也只有從封建社會中，才能孕育出來，關於這一點，世界史的具體事實已經充分地說明了，因而李季把資本主義之前，再加上一個他所謂「過渡時期的生產方法，」這一方面，在方法論上犯着重大的錯誤，另一方面又否定了世界史之具體的歷史事實。

（4）郭沫若的見解及其批判

郭沫若對「中國社會的歷史發展階段」的劃分，分爲四個時期：（一）西周以前，原始共產制；（二）西周時代，奴隸制；（三）春秋以後，封建制；（四）最近百年，資本制。」（註九二）但郭沫若在同書的另一個地方，在其解釋馬克思經濟學批判緒言上的關於社會形勢發展史的公式時，又這樣說過：「他——（指馬克思）這兒所說的「亞細亞的，」是指古代的原始共產主義社會，「古典的，」是指希臘羅馬的奴隸制，「封建的，」是指歐洲中

（註九一）中國社會史論戰第九十頁。

（註九二）中國古代社會研究第二三頁。

的經濟上的行幫制，政治表現上的封建諸侯「近世布爾喬亞的」，那不用說就是現在的資本制度了」（註九三）世接着郭沫若又把這一公式，原封原樣的套在中國歷史上，他說：「這樣的進化的階段在中國歷史上也是很正確地存在過的，大抵在西周以前，就是所謂「亞細亞的」原始共產社會，西周是與希臘羅馬的奴隸時代相當，東周以後特別是秦以後，才真正的入了封建時代。（註九四）郭沫若對中國歷史發展階段的劃分，陷入公式主義的泥沼，還是很顯然的。而其所以陷於這種錯誤，主要的還是由於他對「亞細亞的」這一名詞的含義，未能澈底的理解。因而把「亞細亞的」與「古代希臘羅馬的奴隸制」看作是兩個相續的歷史階段，從而和李季一樣誤認「亞細亞的」為「原始共產社會」。自然在他看來，「古代的」便是相續於「亞細亞的」一個更高的歷史階段。這一錯誤，致使郭沫若的中國古代社會研究，在方法論上陷於全盤的錯誤。并且由於他把西周時代當作是相當於希臘羅馬奴隸制的時代，因而把中國歷史上之真正奴隸制時代的商代，反而劃入他所謂「亞細亞的」生產方法時代，這對於中國具體的歷史事實，又是一個歪曲。同時，因為把「奴隸制」與「亞細亞的」分成兩個東西，因而在其描寫中國奴隸制時代的歷史時，便完全忽略「奴隸制」之東方的特殊性，即忽略了中國的奴隸制，是希臘羅馬的奴隸制而外的一種「奴隸制的變種」，從而對於中國奴隸制，便不免有些過分的誇大。此外，郭沫若認定中國最近百年是資本制，這一點也未免受着公式主義的影響。中國最近百年是否是資本制，這有具體的歷史事實自己去說明。在這裏，我們要指出的，就是關於這一點，郭沫若沒有指出作為資本制之經濟的特徵，而只是從上層的政治形態上去觀察，以致陷於形式主義的泥沼，如他由一八五二年的「洪楊革命」一九一一年的革命，以

（註九三）同上第一七六頁。

（註九四）同上第一七六頁。

及「黃色的大龍旗不能不變成五條顏色的外國式的旗幟，皇帝變成了大總統，參議院衆議院也就成立起來，數千年的老大帝國也就一變而爲最新式的民主立憲國家」等等，據此他便認爲「資本制革命的形式總算是具備了」。固然他也曾指出「發現了蒸汽機關的「洋鬼子」終竟跑來了……首先與資本勢力接近的南方，也就不能不早受傳染」，但僅僅指出這一點，即確定中國最近百年爲資本制，是不夠的。相反的，這正是表現外國資本制侵入中國，使中國經濟由封建制轉入資本制這一轉化成爲不可能而走上殖民地化的過程，還是很明顯的。

（5）呂振羽的見解及其批判

呂振羽對「中國社會形式的發展」劃分爲以下的六個時期：

「（一）傳說中之「堯舜禹」的時代，爲中國女性中心的氏族社會時代；

（二）傳說中之「啓」的時代，爲中國史由女系本位轉入男系本位的時代；

（三）殷代爲中國史的奴隸社會的時代；

（四）周代爲中國史的初期封建社會時代；

（五）由秦代到「鴉片戰爭」前這一階段，爲變種的封建社會時代；

（六）由「鴉片戰爭」到現在，爲半殖民地半封建社會時代。」（註九五）

對於呂振羽這樣的劃分，在大體上我是同意的，不過有幾點也是值得提出討論的。

第一，關於由母系氏族到父系氏族這一歷史的轉化，在氏族社會的發展上，引起了很大的作用。關於這一點，呂振羽說：「古代階級關係還不會存在的社會中，基於物質條件的發展而引起的變革的結果，不是階級剝削關

〔註九五〕呂振羽史前期中國社會研究

係的轉變，而常常歸結爲血統的家系關係的轉變。」（註九六）

很顯然地呂振羽是把從母系到父系氏族的這一轉變，當作是與階級社會內之階級剝削關係的轉變一樣的一種社會之「質的突變」。但依據莫爾根的說法「氏族由甲形態到乙形態，其經過情形，頗爲簡單，氏族並不陷於滅亡的境地。……氏族之家系，雖變更爲男系的本位，但氏族的組織，依舊爲社會制度的單位。」所以這一歷史的轉化，雖然是由氏族社會基礎上之生產力與生產關係之發展所引起的結果，但變更的只是形式，並不是本質。在本質上，無論母系與父系的氏族制，都還是建築在原始共產主義的經濟基礎之上。因此，這一歷史的轉化，也就只是氏族制內部之部分的變質，而不是如呂振羽所指出的家、關係的轉變，等於階級剝削關係的轉變。

第二，關於奴隸所有者社會在中國歷史上之時期的問題，呂振羽肯定是殷代，關於這一點，我同意呂振羽的見解。

第三，關於封建制，呂振羽劃分爲初期的封建制與變種的封建制，以後他在其殷周時代中國社會史及在一九三六年出版的中國政治思想史中又把「變種的封建制」改稱爲「專制的封建主義」，而且又從其意識形態之表現上給予中國封建制以詳盡的說明。不過在他說明中國封建制的兩個階段的發生發展與轉化，雖然指出中國封建制在長時間發展中之部分變質的內容，打破中國封建停滯的誤解，但也和蘇聯鮑勒呵夫對中國封建制度的「六期說」一樣，陷於同一的公式。即始終在封建制的各期中，反覆着幾個類似的規律，雖然他對於每一期中，都給予以比較發展的形態，但每一期都包含着發展，繁榮，衰落，……這種循環的公式，還多少是帶着一點形式化的危險。呂振羽雖然也指出各個反覆時期的內在矛盾，雖然也沒有忽略中國封建制中各時代劃分的標

（註九六）呂振羽史前期中國社會研究第一九五頁。

誌是農民戰爭；雖然他曾指出封建社會經濟之發展性，如由領主經濟轉化爲地主經濟，由地主經濟再轉化爲小所有者及自由商人經濟但對於各期都以一個經濟危機爲背景而展開農民暴動，再由地主階級之妥協而轉入安定時期，復由某一新興階段之發展而轉入繁榮時期，則是採取同一的公式。然而真正活的歷史其發展的規律，決不會採取這樣一個同一的路程。

（6）佐野袈裟美的見解及其批判

日本的歷史家佐野袈裟美在其所著中國歷史讀本上，把中國歷史形勢發展劃分爲以下的六個階段：

『（一）氏族制以前的社會——殷以前；

（二）氏族制社會——殷代

（三）亞細亞生產方法時代——西周——春秋

（四）周代奴隸制——春秋——秦；

（五）官僚的中央集權的封建制——秦到明；

（六）中國民族資本主義時代。——「鴉片戰爭」以後。』

佐野對中國社會形勢發展的階段之劃分，關於殷代以前的中國社會，似乎採取呂振羽一部分的意見，關於殷周時代的中國社會在原則上，又大體採取了郭沫若的意見；同時，又受了柯瓦列夫等人關於「亞細亞的生產方法」的見解的影響。我們認爲佐野最大的矛盾，便是他一方面接受柯瓦列夫和雷哈特等人確認「亞細亞的」社會，即意味着希臘羅馬而外之奴隸制社會的見解而同時又重床疊被地在「亞細亞的」社會之後才加上一個「周代的奴隸制。」自然，也許他所指的「周代的奴隸制，」是發展了的奴隸制，或是近似於希臘羅馬的奴隸制；

但我以爲在同一經濟基礎上決不能建立兩種異質的社會。而况佐野對西周及戰國時代，只用一些表現奴隸制殘餘的材料去完滿其自己的說明，對於另一方面即作爲向封建制轉化方面的材料，則完全沒有提及。因爲他把奴隸制往後拖，所以在有些材料的解釋上，也就未免牽强附會，例如把「庶人」「庶民」都解作奴隸。把彝器中與「人鬲」並見的「夫」也解作與「人鬲」同性質的奴隸，即其一例。

他基於秦漢已有現物地租之行使，因而認爲秦漢是中國封建制的成立期；同時，却又把勞動地租，看作是奴隸制時代的一種特徵，因而把西周所表現的勞動地租，不認爲是地租，而認爲是奴隸主人所得的奴隸勞動，這是一個很大的歪曲。

其次，他對於由秦至「鴉片戰爭」這一長時之中國封建社會，沒有透澈的認識，所以在他看來，在這一期間中，中國封建制，彷彿沒有什麽發展，而只是在同一經濟基礎上循環。其實作爲社會存在之各種因素的東西，都以不斷地部分的變質發展着。尤其他對於中國社會的發展過程中，外的矛盾諸關係，如外族的侵入，及漢唐明時代之向外發展等，以及地理條件給予中國社會發展的影響，完全沒有提到，因而他對於中國封建社會，不能把握其活的歷史的具體內容。

此外佐野在方法論上還犯了一個嚴重的錯誤，即關於中國地主階級借外力壓平內亂的歷史事實，都很少指出來。尤其在論及中國近百年史中，關於一九一五年日本帝國主義向袁世凱所提出的「二十一條」他沒有明白地指出承認的不是當時的中國的政府或人民，而是袁世凱個人，反而說：「對此中國政府也不容易與以承諾，交涉全陷於苦悶的狀態。在這裏，直至日本政府發出五月七日最後的通牒，延至五月二十五日才被解決。」(註九七) 在這裏，佐野又無異成了日本帝國主義的代言人了。

（7）留下來的幾個問題與我的見解

總下以上各家對中國史劃分的見解，留下來的問題，還是（一）中國是否存在過亞細亞的生產方法時代？（二）中國有沒有奴隸社會？（三）中國封建社會長期停滯的原因是什麼？（四）中國現階段的社會性是資本主義還是半封建半殖民地？

關於（一）（二）兩個問題，我在前面已經解答過了，這裏不再重複。

關於第三個問題，卽中國封建社會長期停滯的原因是什麼？我的回答是中國封建社會並不是停滯在同一水平上，而是經常不斷地在發展中。不過發展的速度，比之歐西較爲緩慢。關於這一問題，一九三三年蘇聯「國立物質文化史研究所」在其討論封建制度的發生與發展問題的大會上，鮑格呵夫對於「中國封建制度史的規律性」曾經提出一個報告。他把中國封建社會劃爲六個發展階段。第一個階段從紀元前十二世紀到五世紀；第二個階段，從前四世紀到四世紀；第三個階段，從五世紀到九世紀；第四個階段，從九世紀到十二世紀；第五個階段，從十二世紀二十年代到十七世紀中葉；第六個階段，從十七世紀中葉到二十世紀初葉。他以爲從一個階段到另一個階段，都是封建主義之進一步的發展，同時，他又指出由於中國封建制社會未曾經過西歐封建制所經過的三種地租形態——勞動地租，現物地租，及貨幣地租。其中之貨幣地租，還又是中國封建制社會始終反復着幾個類似的規則性的原因。我以爲鮑格呵夫的見解，是有其部分之正確性的，可惜他以爲中國封建時代，沒有存在過貨幣地租，是一個大大的錯誤。更可惜的，是他沒有充分地指出由於外在的矛盾——卽落後民族的侵入——而引起的中國封建制經濟之不斷的逆轉，同時對於中國封建制之「部分的變質」，如由封建貴族經濟向地主經

（註九七）中國近百年史第二三六頁。

濟之轉化，由地主經濟向小土地所有者及自由商人經濟之轉化的這些過程，因而對於中國封建制社會仍然不能指出其發展之一貫的行程。因此，只要歷史家不爲政治的形態所迷惑而能深入到這一時代的社會經濟的本質去研究，則這一中國封建制社會是否是如李季所云「歷時二千零八十六年，雖朝代更易在二十以上，然這樣生產（封建的生產）始終沒有變化」自然會明白的。

最後，關於中國現階段——「鴉片戰爭」到現在——的社會性問題。如李季郭沫若等認爲是資本主義社會，呂振羽等認爲是半封建半殖民地社會，此外如馬扎亞爾一派，則認爲中國一直到現在，還是在「亞細亞的」生產方法向着資本主義的生產方法的轉化過程中，還有陶希聖等則以政治爲準則，而對中國現階段爲民主革命時期。

關於馬扎亞爾的見解，他自己已經申明放棄，不再批判。關於陶希聖的民主革命時期，這顯然是說中國從「鴉片戰爭」以後，正是布爾喬亞履行革命的時期。換言之，也就是封建制向資本主義轉化的時期。這與李季的見解頗爲接近。不過李季說中國現在已經是資本主義社會，而陶希聖則說中國現在還正在向資本主義轉化中。因此，對於中國現階段社會性的認識，可以說則有兩種見解，即一種是認爲中國現階段是資本主義社會或向資本主義社會轉化；另一種，是認爲中國現階段是半封建半殖民地社會。

正確的認識中國現階段的社會性，還對於我們現在正在實踐中的偉大的民族解放戰爭，是一個必要的政治任務。因爲我們爲了爭取這一歷史的勝利，就必須要順應我們歷史發展的「必然的傾向」作爲我們戰爭的最高指導原理。只有在順應我們歷史發展的情勢之下，我們主觀的努力，才不是白費氣力，否則主觀的努力與客觀的發展背道而馳，則結果會使得我們在抗戰過程中，遭遇許多不必要的艱難。

要解決中國現階段社會性質問題，我們以爲不能從形式上去探討，如從「輪船」與「民船」的數量的比較上，或是「龍旗」與「五色旗」「皇帝」與「大總統」的分別上去判別。而必須要從作爲中國現階段的社會經濟基礎的生產方法，以及剝削關係上去探求。

中國的布爾喬亞，在明末清初即「鴉片戰爭」以前，已經走到了履行其階級任務的歷史行程中，如工廠手工業已經發生，城市行會的產生，已取得封建村落的家庭工業而代之，爲較大的銷路而生產，甚至爲較遠的市場而生產，隨着城市之鮮花怒放漸次芟除了中世紀的草昧，展開初期布爾喬亞社會的雛形。但是當他們正在開始其向資本主義轉化的過程中，卻遭受了外國資本主義强力之襲擊，「鴉片戰爭」把他窒死於封建社會的母胎中。

從此以後，由於資本主義機器工業所製成的大量的商品，向中國農村之廣泛的流入，給於中國剛剛登上歷史舞台的布爾喬亞的工場手工業以致命的打擊。一方面，加速了中國封建經濟之解體的過程，另一方面，又附與中國新興的布爾喬亞以買辦的屬性，使得中國新興的布爾喬亞獨立自由的發展成爲不可能，而只能充任外國資本主義之代理人。所以中國民族布爾喬亞，雖然相對的還是在發展着，但是在外國資本主義的壓迫下，卻已完全改變其獨立自由的性質，而走上殖民地化的過程。

在另一方面，資本主義在擊敗中國封建主義以後，爲了在殖民地進行其「超經濟的强制性」的剝削，又不能不利用殖民地原有之落後性，因而在這一意義上，反而對於中國的封建秩序之存續，不能不與以支持，他並利用中國的封建勢力，去阻礙其自己的民族資本之發展，替外國資本主義在中國開闢其商品的銷路。

因此在「鴉片戰爭」以後到「七七」「蘆溝橋事變」以前，中國民族布爾喬亞一方面受着外國資本主義

的壓迫；另一方面，又受着國內封建勢力的束縛，同時，封建勢力與布爾喬亞在其對外國資本主義的關係上又同一地有其隸屬性，所以中國現階段的社會，決不是資本主義社會，而是半封建半殖民地的社會。我們不能因爲在政治上，保有形式上的獨立性，而遂忽視作爲這一政治的基礎的經濟之對資本主義的依存性與隸屬性。何況政治上的『獨立性』的形式，也並不完整，如關稅不能自主，領事裁判權，內河航行權，以及內地的外國駐軍權等之存在，這一切都從經濟上的隸屬反映爲政治上的隸屬。並且也反映到意識形態上，如許多買辦階級的代言人，到處在歌頌資本主義的文化。

我們再進一步去看中國現在的生產方法，是否是資本主義的生產方法。大規模的工業，都是外國布爾喬亞所經營；即使有少數民族資本所經營的大工業，但在量的方面，並沒有取得支配的地位，而且大多數都還有外國資本的成份在內。一直到現在，工業並不能領導農業，城市並不能支配鄉村；相反的，農業在中國整個生產部門中，還是佔重要的地位。

我們再從剝削關係上去看，一直到現在，作爲主要剝削關係的，不是資本家對工資勞動者，而是帝國主義通過封建地主和買辦布爾喬亞之對於中國人民大衆。中國的布爾喬亞只有依附於外國布爾喬亞之下，才能取得其仲介人的手續費。自然執行封建剝削的新興的官僚布爾喬亞，現在也以其封建剝削之所得，再投入國內或國外資本主義的經營中，而再從事於資本主義的剝削，但這就正是表現整個民族布爾喬亞殖民地化的過程之加深與擴大，以及半封建的社會特性之表現，而決不是表現着中國民族資本向着獨立自由發展的過程轉化。

尤其在最近幾年來，日本帝國主義對中國的侵略，已經採取了暴力的形式，因而中國與日本帝國的矛盾，較之與其他資本帝國主義國家的矛盾，成爲突出的形勢。在這一矛盾發展成爲主導矛盾以後的今日，不但使中國

對一切其他資本帝國主義國家的矛盾緩和下來，而且也使中國國內在既存在的諸矛盾緩和下來，在「七七」以後，由於日本法西斯盜匪對中國開始歷史上未曾有之野蠻的侵略，這一侵略，不僅威脅着整個中國人民——不管任何階級——的生存權利，而且也威脅着其他資本帝國主義國家在中國既得的利益。因此，一方面，在中國內部形成了空前未有的各黨各派的大團結；另一方面，在國外資本主義國家，如英美法為了保障其在中國之既存利益，也希望中國對日本法西斯盜匪之獨吞中國的企圖，予以相當的打擊，并且一致地聲援中國的抗戰。尤其勝利的社會主義國家蘇聯以及全世界普羅列塔利亞，對中國的抗戰，表現着無上的熱烈的擁護與援助。因此，這次抗戰在中國史上的意義，便是執行民族解放的歷史任務，使中國從半封建半殖民地的社會階段之中解放出來，成為一個獨立自由幸福的新中國。在世界史上的意義，便是執行反法西斯侵略主義，即保衛世界和平與人類文化的歷史任務，使全世界被抑壓的人類，跟着中華民族的解放而獲得其獨立自由與幸福。

現在我們的抗戰已經十一個月了，在這十一個月中，由於在日本帝國主義對我國海岸封鎖的特殊政治環境之下，已經使得一切資本帝國主義國家對中國的商品輸入，遭受障礙；同時，中國的民族資本在這一特殊條件之下，已經開始其獨立自由之發展。因而，反映到政治形態上，也在開始獨立自主的過程如只要不是敵人佔領的區域，中國的中央政府便能行使着獨立自主的權力。同時，也反映到意識形態上，如中國國民黨臨時全國代表大會宣言，及中國共產黨的宣言，以及其他黨派的宣言，都表現着一致團結，共同致力於中華民族之解放鬥爭。自然也還有少數的民族敗類，如親日派，漢奸，國際間諜，他們企圖阻礙中國解放鬥爭之進行，企圖使中國解放鬥爭失敗，從而在中國完全殖民地化的過程中，向日本帝國主義一手承攬其拍賣整個民族的買賣。但這些民族敗類，遲早要在中國民族堅決的抗日戰爭中被粉碎的，所以說中國近百年來，是半封建半殖民地社會，現在——抗戰以

後，——則正在開始走上獨立自由與幸福的新中國的歷史過程。

基於以上的說明，我們以爲中國社會形勢的發展與世界其他文化民族社會形勢的發展，除了形式上有些差異，本質上決不會有甚麼不同。固然，我們不應該忽略而且應該考察這種形式上的差異；但同時，我們却不應該誇大形式上的差異，而根本否認本質上歷史的一般性。因爲如果這樣，不但把中國史與世界史對立起來，成爲不能說明的東西，而且也就是從根本上否定了『史的一元論』。

照我們所知道的，世界其他文化民族所曾經經過的歷史發展諸階段，在本質上中國也曾經一樣經過了的。如：殷代以前，中國曾經存在過原始氏族制社會，殷代曾經存在過奴隸制社會，從西周到『鴉片戰爭』，中國歷史，都在封建制社會中發展着。而且在封建制社會的末期，中國的布爾喬亞也曾經一樣開始走上其自己的歷史行程。所不同的，只是在形式上有些差異，如：中國殷代的奴隸制，沒有發展到希臘羅馬的奴隸制那樣高度的典型的程度，而是表現爲『亞細亞的』形態，即表現爲希臘羅馬的奴隸制而外的奴隸制的形態。中國從西周時代起，即展開『初期的封建制』，但從秦以後，即轉變爲『專制的封建制』，即轉變爲封建制之『東方的變種』，而且一直繼續到『鴉片戰爭』。外國資本主義侵入以後，才逐漸被分解。中國的布爾喬亞社會，不是在歷史上空白了這一階段，而是正當他出生的時候，便被外國資本主義把他絞殺於封建制社會的母胎內，使他不能獨立自由地走上其自己的歷史前程，在外國資本主義的侵襲之下，使得中國的歷史，被迫而轉化爲半封建半殖民地的前途。這從『鴉片戰爭』一直繼續到『民族抗戰』以前。

自從民族抗戰開始以後，中國的歷史，又走上一個變革的過程，即由半封建半殖民地的社會開始向着獨立自由與幸福的社會之轉化的過程。中國歷史的這一偉大的轉化，直接是使中華民族踏入一個嶄新的歷史階段；

間接，又成爲轉化世界史的一個動力。因此，我們這一次民族抗戰，是一個偉大無比的歷史任務，他不僅改變中國史，而且也改變世界史。現在中國的人民，已經堅決地在執行這一任務，我們深切地相信這一任務，必將在全世界前進人類的支持與擁護之下，獲得其最後的決定的歷史的勝利，這一勝利之獲得，不是「歷史的偶然」，而是「歷史的必然」。

最後，我還要重複地說一句，人類創造歷史，但不能完全依據其主觀的意識自由地創造出來，而必須要以其主觀的意識順應着歷史的必然，即客觀的情勢，才能創造出來。所以當着今日這樣一個偉大的歷史變革時代，我們爲了改變歷史，創造歷史，爭取有利的客觀環境，加强主觀的創造作用是必要的；因而對於作爲指導現實鬥爭的最高原理的歷史哲學也就有其重要性。